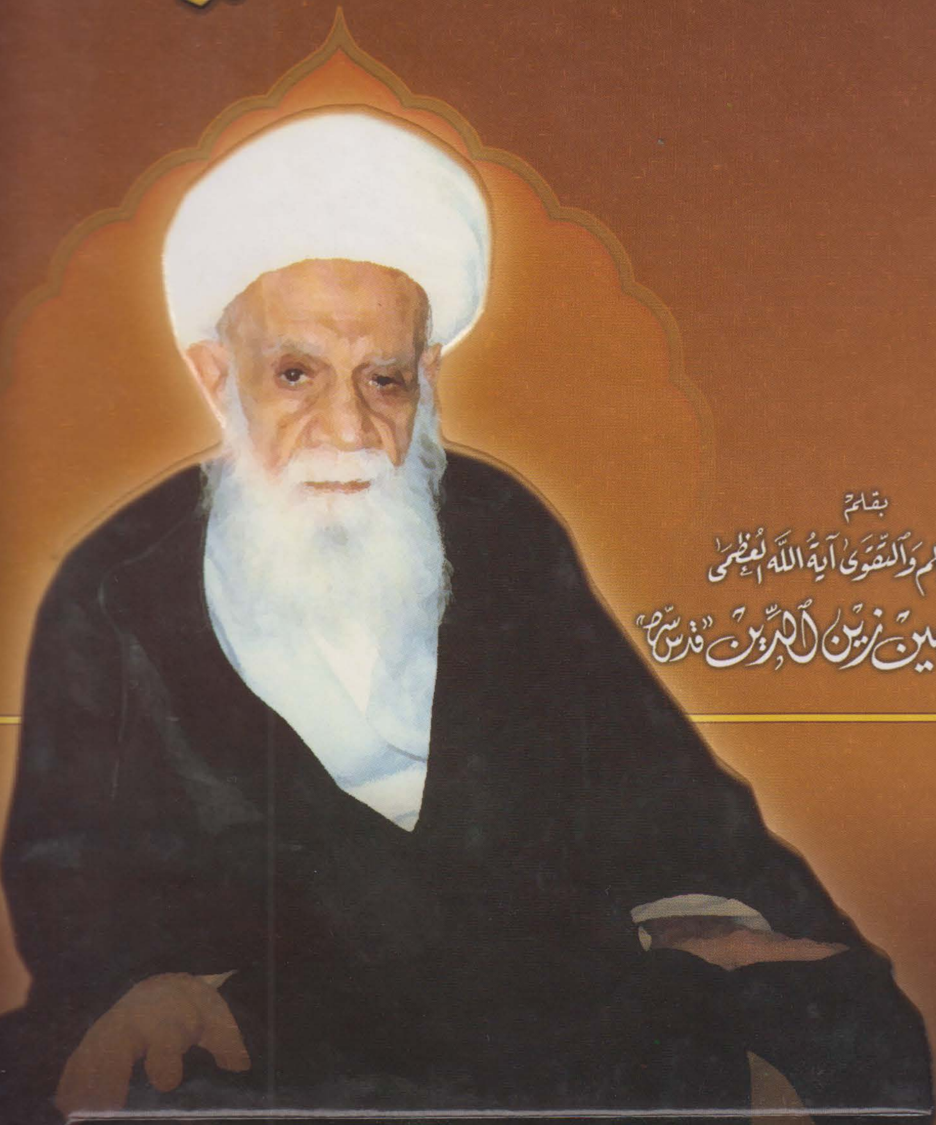
بين السائل والفقيه



بقلم
فقيد العلم والتقوى آية الله العظمى
الشيخ محمد أمين زين الدين "قدس سره"

بين
السائل والفقيه

بين

السائل والفقيه

بقلم فقيد العلم والتقوى آية الله العظمى

الشيخ محمد أمين زين الدين

(قدس سره)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا منتهى لحمده ، ولا منقطع لرفده ، ولا خلف لوعده ، ولا فوز ولا نجاح إلا من عنده ، ذي الجود الذي عمّ من عرفه ومن أنكره ، والنعماء التي شملت من شكره ومن كفره .

والصلاة والسلام على عبده الذي هدى به الخلق إلى سواء الحق ، ورسوله الذي كشف به ظلم الباطل بنور الصدق ، محمد وآله حملة الوديعة ، ومفاتيح أسرار الشريعة .

اللهم بعونك تدرك المطالب ، وبتوفيقك تنال الرغائب ، وبلطفك يستدرك الذاهب ، اللهم فاجعلنا ممن أنرت بصيرته ، وأصلحت سريرته ، فخضع لك بعمله ، وتجاوزت عن خطئه وزلله .

اللهم إنا نعوذ بك من دنيا تمنع خير الآخرة ، ومن عاجل يمنع خير الآجل ، ومن حياة تمنع خير الممات ، ومن أمل يمنع خير العمل ، فأعنّا على ما استعنّا بك عليه ، وأعذنا مما استعذنا بك منه ، يا أكرم الأكرمين .

تقـديم

هذه –وكما سيرى القارئ الكريم– مجموعة إجابـات لسـماحة آية الله العظمى الشيخ محمد أمين زين الـدين (قـدس سـره) حـول أسئلة وجهها إليه بعض الأجلة الفضلاء (رحم الله من مضى مـنهم وحفظ من بقي) ، وقد نحا في إجابته عنها منحى ذوي الاختصـاص في العقيدة والفقه الاستدلاليين ، رأينـا جمعهـا ونشـرها في كتـاب ، ليستفيد منها المعنيون بهـذه المباحـث ، آسـفين –في الوقـت نفسـه– لضياع الكثير من الإجابات والبحوث المشابهة .

إذ أن سماحة الشيخ الإمام (قدس سره) كان لا يحتفظ بنسـخة مما يرسله من إجابات لسائليه إلا نادراً ، هذا في وقت أخـذت تلـك الإجابات من وقته طويلاً ، وكان يمكن لها أن تتخذ موقعها المناسب في التراث العلمي والفقهي الإمامي .

ولا سيما مع ما عرف به قلم شيخنا الإمام (قدس سـره) مـن إشراقة معروفة ، وتسهيل لعسـير المطالـب الـتي يبحثهـا ، وإيضـاح لدقيق المواضيع وإن عسرت على الكثير من الأفهام .

هذا مع ما امتازت به النظرة الفقهيـة الخاصـة لسـماحة الشـيخ الإمام (قدس سـره) مـن جمعهـا بـين القـرب مـن الـنص الشـرعي والتجديد ، سواء في مرحلة استنباط الحكم الشـرعي ، أم في البيـان الذي يقدمه به لقارئه .

فكان من ثمار هـذا الجمـع الفريـد موسـوعته الفقهيـة (كلمـة التقوى)، التي يمكن اعتبارهـا –وبكـل صـدق وموضـوعية– رائـدة الرسائل العملية ، وطليعتها في الاسـتيعاب والعصـرية ، إذ هـي في الوقت الذي يمكنها فيه سداد حاجة المكلفين من المسائل الفقهيـة في العصر الحاضر ، يمكنها كذلك –وبإشراقتها في البيـان ، وسلاسـتها في التعبير– أن تشد القارئ المثقف إليها ، وتأخذ بلبه ككتـاب أدبـي ممتع ، كل ذلـك مـع دقـة علميـة في البيـان بعيـدة كـل البعـد عـن الفضفضة والإطناب الزائد عن الحاجة في الحديث .

ومع أنه (قدس سره) كان يشير إلى بعض الأدلة التي يريد لها أن ترشد ذوي الاختصاص إلى مدرك رأيه في المسـائل الـتي يـذكر فيهـا تلك الأدلة ، إلا أنه لا ينأى بقارئه العادي عـن التفاعـل مـع المـادة المقروءة ، أو ينأى بهذه المادة عن فهمـه وإن كـان مـن ذوي الثقافـة المتوسطة .

ومع أن المسائل التي تناولتها هذه الإجابات مختلفة ، ويمكنها أن تدخل في كثير من أبواب الفقـه ، إلا أنهـا –ولاختلافهـا في طرائـق البيان وفي المستوى– لم نشأ –ونحـن ننشـرها في هـذه المجموعـة– أن نتدخل ولو في تنسيقها ، أو منهجتها تبعاً لأبواب الفقه التي تتناولها.

والله (تعالى) نسأل أن ينفع بهـا السـالكين في طريقـه القـويم ، المهتدين بأنوار العصمة ، وان يجزي فقيدنا الإمام الراحل خير جزاء المحسنين ، وأن يحشره مع ساداته الهداة الميامين محمد وآله الطاهرين، إنه أرحم الراحمين .

النجف الأشرف **ضياء الدين زين الدين**

الرسالة الأولى

في أجوبة

العلامة الشيخ عبد المجيد السيهاتي

(رحمه الله)

الرسالة الأولى

(١)

دلالة الذات على الذات

المسألة الأولى :

ما يقول (........) في معنى دلالـة الذات على الذات ،كمـا جـاء في الدعاء المنسوب للإمام أمير المـؤمنين عليه السلام في قوله : (يا من دل على ذاته بذاته) ؟ .

الجواب :

نسبة الدعاء

الكلمة المسؤول عن معناها ، فقرة من دعاء الصباح المعـروف ، المشهور نسبته إلى سيد المسلمين وأمير المؤمنين ، الإمام علي بن أبـي طالب عليه السلام ، ولم نعثـر في كتـب الحـديث لهـذا الـدعاء علـى سـند متصل ، نثبت به صحة نسبته إلى الإمام من حيث الرواية .

ولكن جماعة من الثقاة الأعلام قد أوردوا الدعاء فـــي كتـبهم ، ونسبوه إلى الإمام علي عليه السلام غير مترددين في نسبته إليه .

ويضاف إلى ذلك علو مضامين الدعاء ، وموافقة معاني فقراتـه لمـا ورد عـنهم عليهم السلام ، وعـن جـدهم الرسـول صلى الله عليه وآله وسلم ، في الأحاديـث والأدعية الصحاح ، بل وموافقة كثير منها لمعـاني القـرآن الكـريم ، وفي كل هذا ما يغنينا عن التحدث في ناحية سنده .

والكلمة المسؤول عن معناها –بذاتها– فقـرة عاليـة المضـمون ، رصينة المبنى ، يستبين الناظر البصير فيهـا قبسـاً مـن أنـوار النبـوة ، ونفحة من نفحات العصمة .

وهي موافقة المعنى لكثير من أقـوال المعصـومين عليهم السلام ، الثابتـة عنهم بالأسانيد المعتبرة ، كقول الإمام الحسـين عليه السلام في دعائـه يـوم عرفة :

(كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقـر إليـك ؟، أيكـون

لغيرك من الظهور ما ليس لك ، حتى يكون هو المظهر لك ؟، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ؟، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي ترشد إليك ؟) .

وقوله عليه السلام -في الدعاء نفسه- : (منك اطلب الوصول إليك ، وبك استدل عليك ، فاهدني بنورك إليك ، وأقمني بصدق العبودية بين يديك) .

وقول الإمام زين العابدين عليه السلام في دعاء السحر ، الذي رواه عنه الثقة الجليل أبو حمزة المالي (ره) : (بك عرفتك ، وأنت دللتني عليك ، ودعوتني إليك ولولا أنت لم ادر ما أنت) .

وهذا هو المعنى الذي أراده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل : بماذا عرفت ربك، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : (بالله عرفت الأشياء) .

يعني فالله -سبحانه- دليل ذاته -أولاً- لأنه الظاهر بنفسه ، المظهر لغيره من الكائنات ، وبه عرفت الأشياء -ثانياً- لأنه علتها ، وموجدها، ومكوّنها بعد ان كانت معدومة ، ولولا وجوده وتدبيره لما كانت ، ولما دبّرت .

بلى ، وهذا هو المعنى الذي دلت عليه الفقرة الأخيرة من قوله (تعالى) :

﴿سَنُريهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاق وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ .[1]﴾ .

فهل يحتاج إلى آية تثبت وجوده ، وهو الشهيد على كل شيء ،

---

١ - فصلت : ٥٣ .

الذي لولا وجوده لما ثبتت الأشياء ؟ .

وهو أحد معاني قوله (تعالى) : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ..[١]﴾ –كما ذكره المحققون من علماء التفسير–، فان أظهر خواصّ النور كونه ظاهراً في ذاته ، مظهراً لغيره .

وإلى هذا يؤول ما رواه الصدوق (ره) في كتاب التوحيد ، عن الإمام الرضا عليه السلام في معنى الآية الكريمة :

(هاد لأهل السماوات ، وهاد لأهل الأرض [٢]) .

كلمة (دلّ)

ومعنى لفظة (دل) –في اللغة– : هدى وارشد .

والدلالة : هي الهداية والتسديد إلى الطريق ، سواء أكان ذلك عن قصد، أم عن غير قصد .

فمن استعمال المادة في الهداية عن قصد ، قوله (تعالى) :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ.[٣]﴾ .

ومن استعمالها في الهداية عن غير قصد ، قوله (تعالى) :

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ..[٤]﴾.

---

١ - النور : ٣٥ .
٢ - التوحيد للشيخ الصدوق (قده) : ص : ١٥٥ .
٣ - الصف : ١٠ .
٤ - سبأ : ١٤ .

ولفظة (دل) قد تأتي قاصرة ، وقد تأتي متعدية .

فمن استعمالها قاصرة قول الرسول (ص) في الحديث المشهور: (الدال على الخير كفاعله [1]) .

ومنه قول أبي العتاهية :

وفي كل شيء له آية   تدل على انه واحـد

ومن استعمالها متعدية ، الآيتان الكريمتان الآنف ذكرهما .

وتتعدى إلى المفعول الثاني بـ (إلى) ، فتقول : دللته إلى الشيء ، ومنه الشواهد المتقدم ذكرها .

والأكثر في الاستعمال تعديها بــ (علـى) ، فتقـول دللتـه علـى الشيء، ومنه الشواهد المتقدم ذكرها .

ومنه –كذلك– فقرة دعاء الصباح المسؤول عن معناها : (يا من دل على ذاته بذاته) .

❁ ❁ ❁

كلمة (ذات)

ولفظة (ذات) تستعمل –لغـة– في عـدة معـان ، ومنهـا حقيقـة الشيء، وخاصته .

وقد ذكر هذا المعنى الكثير من اللغـويين ، واسـتدركه صـاحب تاج العروس على الفيروز آبادي لما تركه في القاموس .

---

١ - الوسائل : الباب الأول من أبواب الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ح : ١٩ ط : بيروت.

ويراد بحقيقة الشيء وخاصته –هنا– : وجوده الخاص الذي يتميّز عما سواه ، سواء أكان ذلك الشيء جوهراً أم عرضاً ، فيقولون : ذات هذا البياض وهذا الخط ، كما يقولون : ذات زيد ، وذات ذلك الجسم ، أي تلك الحقيقة الخاصة ، المتميزة بوجودها عما عداها من الحقائق والموجودات .

وبهذا المعنى صح إطلاق كلمة الذات على الحق –سبحانه– ، وصحت إضافتها إليه .

فيقال : هو –عز اسمه– ذات لا كالذوات ، أي وجود ثابت متميز عما سواه من الكائنات ، لا يشبهه شيء منها ، كما يقال : هو شيء لا كالأشياء .

وكما صحت إضافة النفس إليه في قوله (تعالى) :

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .[1]﴾ .

وغيرها من الآيات الكريمة .

وقد أضيفت كلمة الذات إليه–سبحانه– في كلمات كثير من البلغاء.

منها قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة الأشباح : (وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته) .

وقوله عليه السلام –في خطبة له في التوحيد–: (ولا تجري عليه

---

١ - الأنعام : ٥٤ .

الحركة والسكون ، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ، ويعود فيه ما هو أبداه ، ويحدث فيه ما هو أحدثه ، إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ، ولامتنع من الأزل معناه [١]) .

وقوله عليه السلام -في خطبة أخرى-:

(الحمد لله الذي أعجز الأوهام ان تنال إلا وجوده ، وحجب العقول عن ان تتخيل ذاته [٢]) .

وفيها كذلك : (بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعّض بتجزئة العدد في كماله [٣]) .

وقوله عليه السلام في خطبة أخرى : (أسماؤه تعبير ، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة ، وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه [٤]) .

ومنها قول الإمام الحسين عليه السلام في دعائه يوم عرفة :

(الهي أنت الغني بذاتك ان يصل إليك النفع منك ، فكيف لا تكون غنياً عني ؟) .

وقول الإمام الصادق عليه السلام :

لم يزل الله -عز وجل- ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور [٥]) .

---

١ - البحار – ج : ٤ – ص : ٢٥٤ – ط : ٢ ن : دار الوفاء – بيروت – سنة : ١٤٠٣ .
٢ - ن . م : ص : ٢٢١
٣ - ن . م .
٤ - الاحتجاج للشيخ الطبرسي (قده) : ج : ٢ – ص : ١٧٦ .
٥ - الكافي للشيخ الكليني (قده) : باب صفات الذات –ج : ١ – ص : ١٠٧ .

وفي كتاب للإمام الرضا عليه السلام : (الممتنع من الصفات ذاته ، ومن الأبصار رؤيته [١]) .

إلى كثير من كلمات الأئمة من أهل البيت عليهم السلام المشتملة على ذلك.

وفي حديث ابن عباس : (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله) ، أخرجه البيهقي [٢] .

وفي الحديث الذي أخرجه الحاكم النيسابوري ، وصححه في كتابه (المستدرك على الصحيحين) ، وأخرجه الإمام احمد بن حنبل في مسنده، عن أبى سعيد الخدري ، قال -واللفظ للإمام احمد-: اشتكى علياً الناس ، قال : فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فينا خطيباً ، فسمعته يقول : (أيها الناس لا تشكوا علياً ، فوالله انه لأخشن في ذات الله [٣]) .

وفي لسان العرب ، وتاج العروس ، وصحاح الجوهري ، ونهاية ابن الأثير: (أخيشن في ذات الله) ، والمراد انه خشن في سبيل الله ، أو في طاعته ، أو في دينه ، لا تأخذه لومة لائم .

وقريب منه -في المعنى- قول خبيب بن عدي الصحابي الأنصاري، أورده البخاري [٤] :

ولست أبالي حين اقتل مسلماً   على أي شق كان لله مصرعي

---

١ - مسند الإمام الرضا عليه السلام – تحقيق عطاردي - ص : ٢٣ ، والبحار - ج : ٤ – ص : ٢٨٤ .
٢ - كما أخرجه السيوطي في الدر المنثور - ج : ٢ – ص : ١١٠ ، وغيرهما .
٣ - المستدرك على الصحيحين : ج : ٣ – ص : ١٣٤ .
٤ - ج : ٤ – ص : ٣٠ .

وذلك في ذات الإلـه وان يشـأ   يبارك على أوصال شلو ممـزع

وقول حسان بن ثابت –كما أورده ابـن حجـر العسـقلاني في شرحه على البخاري[١]– :

وان أخا الأحقاف إذ قام فيهم   يجاهد في ذات الإله ويعدل

وقول النابغة :

محبتهـم ذات الإله ودينـهم   قويم فما يخشون غير العواقب

وقول أبي تمام :

يقول فيسمع ويمشي فيسرع   ويضرب في ذات الإله فيوجع[٢]

وقد أكثرت من ذكر الشواهد على ذلك ، من أحاديث الرسول ﷺ ، وكلمـات أوصـيائه الأئمـة المعصـومين عليهم السلام ، ومـن أقـوال الشعراء الذين لا يشك في أصالتهم في اللغـة ، لـئلا يبقـى ريـب في صحة هذا الاستعمال .

❁ ❁ ❁

وذهب قوم إلى المنع منه ، فلا تطلق كلمة (الـذات) علـى الله ، ولا تصح إضافتها إليه .

وقد احتجوا لذلك بـان (ذات) مؤنـث (ذو) بمعنـى صـاحب ، أحد الأسماء الستة المعروفة عند النحويين ، فيقـال : هـو ذو مـال ،

١ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني : ج : ١٣ – ص ٣٢٣ .
٢ - كذا ورد في ديوان أبي تمام – شرح الخطيب التبريزي .

وهي ذات مال، وتاؤها هي تاء التأنيث ، ولذلك فلا يصح إطلاقها على الله ، لأنه –سبحانه- لا يسمى ولا ينعت بما لحقته علامة التأنيث .

وقد عرفت أن كلمة (الذات) -التي تطلق عليه (تعالى)- إنما هي بمعنى حقيقة الشيء وخاصته ، وقد نص عليه اللغويون ، وترادفها كلمة النفس والعين، وهي غير ذات بمعنى صاحب التي لحقتها علامة التأنيث.

واحتجوا لعدم صحة إضافة الذات إليه ، بان ذات الشيء نفسه، فلا تصح إضافتها إليه ، لان الإضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف إليه .

وهذا الوجه واضح الفساد ، لان العرب يقولون : جاء زيد نفسه ، وأخذت الشيء بعينه . وفي القرآن الكريم :

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ..[1]﴾ .

ومعنى هذا : ان الإضافة صحيحة ، وان المغايرة المعتبرة في الإضافة يكفي ان تكون من وجه ما ، ولو من جهة العبارة .

على ان هذا الوجه لو صح لاقتضى المنع من إضافة الذات إلى أي شيء ، فلا يقال : ذات زيد ، ولا ذات الشيء ، ولا يختص المنع بإضافتها إلى الله -كما يدّعون- .

ومن الغريب ان الراغب الاصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن، أنكر مجيء الذات بمعنى عين الشيء ونفسه في اللغة.

---

١ - الأنعام : ٥٤ .

فقال في مادة (ذو) : وقد استعار أصحاب المعاني (الذات) ، فجعلوها عبارة عن عين الذات ، جوهراً كان أو عرضاً ، واستعملوها مفردة ، ومضافة إلى المضمر ، وبالألف واللام ، وأجروها مجرى النفس والخاصة ، فقالوا : ذاته ونفسه وخاصته ، وليس ذلك من كلام العرب.

ثم قال -في مادة (نفس)- :

(وقوله : ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ [١]﴾ .

وقوله : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَه[٢]﴾ ، فنفسه : ذاته) .

فأضاف الذات إلى ضمير الجلالة ، وجعلها تفسيراً لكلمة (نفسه) في الآيتين الكريمتين .

معنى (الباء) في فقرة الدعاء

والباء في قوله عليه السلام : (يا من دل على ذاته بذاته) ، هي الباء التي تدخل على الدليل في مثل هذا التعبير ، كما في قولك : دلّ فلان بفعله على كرمه ، وبتجاوزه على حلمه ، والجار والمجرور متعلق بدلّ ، فهو -سبحانه- دال ، وهو دليل ، وهو مدلول .

ويحتمل ان تكون الباء سببية ، نظيرها في قول المتكلمين : هو واجب الوجود بذاته ، أي ان وجوده وجب بذاته ، لا بسبب علة أخرى خارجة عنه .

---

١ - المائدة : ١١٦ .

٢ - آل عمران : ٢٨ .

وليس معنى ذلك : ان ذاته علة لذاته ، فإنه محال ، بل معناه : ان ذاته الوجود ، فيستحيل عليه العدم ، لان سلب الشيء عن نفسه محال .

ومؤدى الفقرة -على هذا الاحتمال-: ان دلالته -سبحانه- على ذاته ذاتية ، لا تستند إلى علة ، ولا تفتقر إلى جعل ، وهو معنى في منتهى الرفعة والعلو .

ودلالته -سبحانه- على ذاته بذاته ، هي طريقة الواصلين ، الكاملين في معارفهم ، الذين ارتاضت نفوسهم ، وسمت أرواحهم، وصفت قلوبهم ، فأشرقت عليهم أنوار القدس ، فأبصروها بأعين البصائر ، وشهدوها بمشاهدات السرائر ، والله -سبحانه- هو مفيض النور عليهم لما استأهلوا ، ومتم النعمة عليهم لما استكملوا .

نعم ، وبتلك الأنوار أبصروا ما دونها من الآثار .

وهذا هو معنى قولة الرسول ﷺ في الحديث الشريف، الذي قدمنا ذكره لما سئل: بماذا عرفت ربك؟، فقال ﷺ :(بالله عرفت الأشياء) .

تجلت على قلبه العظيم أنوار العظمة ، فأبصر بها حقيقة الحقائق ، وأولى الأوائل ، ثم أبصر -بنورها- ما وراءها من عوالم ومعالم ، فقال هذه القولة العظيمة : (بالله عرفت الأشياء) .

وهذا هو معنى قول الإمام الحسين عليه السلام ، في الفقرات التي قدمنا نقلها من دعائه يوم عرفة ، وقوله عليه السلام في الدعاء نفسه :

(إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليك بكسوة الأنوار،

وهداية الاستبصار ، حتى ارجع إليك منها -كما دخلت إليك منها- مصون السر عن النظر إليها ، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ، انك على كل شيء قدير) .

والسبيل المؤدي إلى هذه الغاية التي يطمح إليها الطامحون ، والقمة التي يحاول ان يسمو إليها العارفون ، هو تطهير النفس بطهور الشريعة من جميع الاوضار والأوزار ، وتهذيب أخلاقها وطباعها ، وسرها وعلانيتها ، باتباع مناهج الله وتطبيق قوانينه ، والارتقاء بها إلى حيث الكمال الأعلى والصفات المثلى .

وهنالك -حيث يتم للنفس الصفاء والنقاء- ، تكمل لها الأهلية ، وتستحق الفيض ، ويشرق النور ، وتتم النعمة .

بلى ، حيث تتوفر للنفس المؤهلات والمكملات ، ويتم لها الاستعداد.

فان هبات الله لا تكال جزافاً ، ولا تؤتى دون استحقاق ، ونور الله لا يتجلى للقلب المظلم ، والضمير المعتم ، والحقيقة العظمى الطاهرة الزكية لا يمكن ان يبدو إشعاعها في غير القلب النقي الزكي.

هذا هو السبيل المؤدي -المضمون الأداء- إلى هذه الغاية الكبرى .

❁ ❁ ❁

دلالة الحق على الحق

نعم ، هنا أوجهٌ من البراهين ، يذكرها بعض الأكابر للدلالة

على الحق بالحق -جلت عظمته- .

ومن هذه البراهين : ما أفاده أستاذنا الفيلسوف المحقق الشيخ محمد حسين الأصفهاني (تغمده الله برحمته) .

والبرهان -على اختصاره- قوي متين ، بل وهو في غاية القوة والمتانة لمن كان له قلب ، وهو :

(أننا إذا تصورنا مفهوم واجب الوجود لذاته ، أي ما يتحتم -لذاته- ان يكون موجوداً ، ويستحيل ان يكون معدوماً ، فهذا التصور -بنفسه- يوجب لنا القطع بوجود واجب الوجود ، لأنه لو لم يوجد لكان عدمه ، إما لأنه ممتنع ، ليكون معدوماً لذاته ، وإما لأنه ممكن ، ليكون معدوماً عند عدم تمام علته ، ولا قسم للمعدوم غير هذين ، وهو خلف ، لأنا فرضناه واجباً) .

وبتقريب آخر أوضح وأصرح : (إذا كان معنى واجب الوجود هو ما يتحتم لذاته ان يكون موجوداً ، فكيف يتصور ان لا يوجد ، بل وكيف يحتاج وجوده إلى إثبات ، والشرح المطابق لذلك المعنى : أن ذاته الوجود ، ومن البدهي ان سلب الشيء عن نفسه محال) .

وهو واضح -بحمد الله- لمن تأمل ، نيّر لمن تفكّر ، يغني الطالب عن أي دليل ، وأي تعليل .

❁ ❁ ❁

واحتمل بعض شراح الدعاء الشريف ان يكون المراد من قوله عليه السلام : (يا من دل على ذاته بذاته) : يا من دل على وجود ذاته بآثار ذاته ، وانه من حذف المضاف في الموضعين ، للعلم به ،

فيكون إشارة إلى الاستدلال بالمعلول على وجود العلة ، الذي تشترك فيه عامة الناس من الخواص والعوام .

بل ويكون إشارة إلى دليل الفطرة ، الموجودة في نفس كل إنسان ، تهديه إلى وجود القوة العظمى المسيطرة ، التي بيدها التقدير والتدبير .

فان الله –سبحانه– هو الذي بث الآثار في هذا الملكوت ، وركّب الفطرة في نفس الإنسان ، وأنطقها جميعاً بالدلالة عليه ، فهو الذي دل –بهذه الآثار– على وجوده .

وهذا المعنى الذي احتمله (قده) –مضافاً إلى بساطته– يحتاج إلى تكلّف تقدير المضاف في العبارة في الموضعين .

فالمعنى الأول أجلى وأعلى .

(٢)

أحاديث الطينة

المسألة الثانية :

ما قولكم -رعاكم الله- في **أحاديث الطينة ؟ ، فهل هي كلها صحيحة أم لا ؟ ، بينوا لنا القدر الجلي منها .**

الجواب :

العدل الإلهي

من الأصول الثابتة لدينا بالبراهين القطعية ، والأدلة العقلية والسمعية ، والتي قام عليها المذهب الحق : -مذهب أهل البيت (عليهم السلام)-، وأسست عليها قواعده ، وانتهض عليها بناؤه ، وارتبطت بها أصوله وفروعه : (العدل) .

وقد قال -سبحانه- في كتابه الكريم :

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَـهَ إِلَّا هُـوَ وَالْمَلائِكَـةُ وَأُولُـو الْعِلْـمِ قَائِمـاً بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[1]﴾ ، والقسط هو العدل .

هذه هي شهادة الله ، وشهادة ملائكته ، وشهادة أولي العلم من عباده ، وهي عقيدة الإسلام دين الله ، الذي ارتضاه ، ولم يقبل من أحد ديناً سواه :

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ[2]﴾ .

لا اله إلا هو : عدلاً ، قائماً بالقسط ، فلا يخل بواجب ، ولا يخالف حكمة ، ولا يفعل قبيحاً ، ولا يريد ظلماً ، ولا يخلق عبثاً ، ولا يكلّف بغير مقدور، ولا يجبر عبداً على طاعة ، ولا يقتسره في معصية .

---

١ - آل عمران : ١٨ .
٢ - الأنعام : ١١٥ .

اللطف الرباني

ومن الأصول الثابتة -كذلك- بالبراهين القطعية ، والأدلة العقلية والسمعية ، والتي قام عليها مذهب أهل البيت عليهم السلام ، وأسست عليها قواعده، وارتبطت بها مناهجه : (اللطف) .

وهو : ما يقرّب العبد إلى الطاعة ، ويبعده عن المعصية ، بغير إلجاء، ولا جبر .

وهو من متممات العدل ، فلم يخلق بعض العباد اقرب إلى قبول الطاعة من بعض ، ولم يخلق بعض العباد أدنى إلى ارتكاب المعصية من بعض ..

..لم يجعل ذلك في تكوينهم وإنشائهم ؛ بل أنشأهم متساوين في الخلقة بالنسبة إلى قبول الأمرين ، ولطفه -سبحانه- بهم جميعاً على حد سواء ، كما ان لطفه -سبحانه- بهم جميعاً في إنزال الشرائع ، وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، وإقامة الحجج ، وتبيين الحق على حد سواء ، فلا ميل ، ولا محاباة ، ولا جور في قضية ، ولا غضاضة في حكمة ، ولا حجة لمخلوق .

❁ ❁ ❁

الفطرة الإنسانية

ومن الثابت بالأدلة السمعية المستفيضة ، بل المتواترة من طرقنا خاصة ، ومن طرق المسلمين جميعاً : ان الناس كلهم يولدون على الفطرة التي تدعو إلى الاستقامة :

﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ..

ولكن أبوي المولود [١] -بسوء أثرهما فيه ، وتربيتهما له ، وإيحائهما إليه- يحرفان فطرته عن استقامتها ، فيهوّدانه وينصرانه ويمجسانه [٢] .

وفي صريح القرآن الكريم : ان ميثاق الربوبية اخذ على البشر جميعاً في اصل خلقتهم سواء بسواء ، وان جميعهم قالوا : بلى ، في جواب : الست بربكم ؟ :

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ ، قَالُوا : بَلَى ، شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ : إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ .[٣]﴾ .

فكلهم في أصل الخلقة ، وعريق الفطرة ، معترفون مستقيمون ، وإنما يحدث الإنكار والانحراف -ممن ينكر ، وينحرف منهم عن الصراط السوي-، في دار الأعمال ، وبعد إقامة الحجة ، وإيضاح السبيل ، فيهلك من هلك منهم عن اختيار ، وعن بينة ، ويحيا من يحيا منهم عن اختيار وعن بينة ، وان الله لسميع عليم .

❁ ❁ ❁

١ - جوامع الجامع للطبرسي : ص : ٣٥٩ .

٢ - كما جاء في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق (قده) : ص : ٣٣٠ ، والوارد في الحديث عن الرسول (ص) : (كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه وينصرانه) .

٣ - الأعراف : ١٧٢ .

ولا تزر وازرة وزر أخرى

ومن الأصول الثابتة بالبراهين القطعية ، وبصريح الكتاب : ان كل إنسان إنما تلزمه تبعات عمله ، ولا ضرر ولا عقاب عليه من أعمال غيره ، فـ ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ .[١]﴾ .

﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى[٢].﴾ .

إلا إذا كان هو السبب في إرشاد ذلك الغير ، أو إضلاله ، فيناله مثل جزائه ، فيستحق مثل ثوابه ، أو مثل عقابه ، فـ (من سن سنة حسنة كان له أجرها واجر من عمل عليها ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل عليها) ..

كان له مثل جزاء العامل من غير ان ينقص من جزاء ذلك[٣].

ومن الواضح ان هذا الجزاء إنما استوجبه على عمله نفسه ، أعنى دلالته على الخير ، أو دلالته على السوء ، وليس من تبعات أعمال الآخرين .

❁ ❁ ❁

هذه أصول قطعية لا تحوم حولها شبهة ..

---

١ - الطور : ٢١ .

٢ - الأنعام : ١٦٤ .

٣ - ثواب الأعمال : ص : ١٣٣ ، والموجود في الحديث : عن ميمون القداح ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال: (أيما عبد من عباد الله سن سنة هدى ، كان له أجر مثل أجر من عمل بذلك ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، وأيما عبد من عباد الله سن سنة ضلال، كان عليه مثل وزر من فعل ذلك ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء) .

فإذا عارضها دليل نقلي -في ظاهره- فلا بد من تأويله -إذا كان ثابت الصحة ، وأمكن فيه التأويل- .

ولا بد من التوقف فيه، وردّ علمه إلى أهله -إذا لم يمكن فيه التأويل-.

وهذه هي القاعدة التي يجب الجري عليها في كل دليل نقلي يعارض ما ثبت بالقطع من أصول الدين وقواعده ..

يجب تأويله ؛ لان ظاهره يكون معلوم الكذب ، ولا قيمة للدليل إذا علم كذبه .

أحاديث الطينة وعلاجها

وأحاديث الطينة ، المشار إليها في السؤال كثيرة العدد ، وقد رواها الثقاة الأبدال من علماء الحديث .

منهم ثقة الإسلام الكليني (ره) في كتاب الكافي ، والشيخ الصدوق في كتاب العلل ، والشيخ الطوسي في كتاب الامالي .

وروى بعضها احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن ، وعلي بن إبراهيم القمي في كتاب التفسير ، ومحمد بن الحسن الصفار في كتابه بصائر الدرجات ، ومحمد بن مسعود العياشي في التفسير ، وغيرهم من حفظة السنة ، وقد نقلت بطرق مختلفة ، ومتون شتى .

وفي كتاب الكافي -خاصة- منها ثلاثة أبواب ذكرها في أول

كتاب الإيمان والكفر من الأصول .

وأحاديث الباب الأول كلها من الضعاف ، وأحاديث البابين الآخرين فيها الموثق ، وفيها الحسن .

وظاهر هذه الأحاديث مخالف لبعض الأصول الاعتقادية اليقينية ، التي تقدّم ذكرها ، وبعضها مخالف لها جميعاً .

فظاهرها : ان كل أحد من الناس -باقتضاء طينته التي خلق منها- موجه إلى غاية معينة من السعادة أو الشقاء لا محيد له منها ، وهذا يعني الجبر، ونفي الاختيار ، وقبل ذلك وبعده ، فهو خلاف العدل ، وخلاف اللطف اللذين نطقت بهما البراهين ، وقام عليهما المذهب .

وظاهرها ، أو ظاهر بعضها -على الأقل- ان كل أحد -منذ ابتداء خلقته- متخذ سبيله الذي لا مهرب له منه ، وان الناس -بتبع ذلك ، منذ ابتداء نشأتهم- على قسمين : مهتد وضال ، وهو خلاف أدلة ولادة الناس على التوحيد وعلى الفطرة ، وان الانحراف يأتي بعد ذلك من قبل التربية والتلقين .

وظاهر بعضها إلزام الإنسان تبعات عمل غيره ، فتؤتى ثمرة العمل الطيب لصاحب الطينة الطيبة ، وتؤتى ثمرة العمل الخبيث لصاحب الطينة الخبيثة ، وان لم يصدر منه ذلك العمل ، إلحاقا لكل شيء بأصله .

وهو كذلك خلاف العدل، وخلاف اللطف ، وخلاف الحكمة، وخلاف ما صرح به الكتاب :

﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى .[١]﴾ .

ومن أجل ذلك حكم جماعة من العلماء بطرح هذه الأحاديث وردّها.

والواقع ان هذا شيء لا مبرر له ، فأحاديث الطينة ، وان كان كل واحد منها من أخبار الآحاد ، وكثير منها من الضعيف في السند، إلا ان كثرتها ، واستفاضتها ، ورواية الثقاة الأعلام إياها في كتبهم الموثوقة، تمنعنا من الحكم بردها ، فلا بد من توجيهها ما أمكن .

وحملها بعضهم على التقية ، لأنها توافق روايات العامة .

وهو حمل عجيب ، فان مضامين الأحاديث تنافي التقية غاية المنافاة، وتأبى هذا الحمل اشد الإباء .

وفي بعضها : (انه لمن غرر أحاديثنا ، وباطن سرائرنا ، ومكنون خزائننا ، وانصرف ولا تطلع عن سرنا إلا مؤمناً مستبصراً ، فانك إذا أذعت سرنا بليت في نفسك ومالك واهلك وولدك[٢]) .

وهو صريح في انه سر من أسرارهم عليهم السلام ، وان الجهر به خلاف التقية ، فلا بد من توجيه هذه الأحاديث ما أمكن -كما قلنا- .

---

١ - النجم : ٣٨ – ٤٠ .
٢ - البحار : ج : ٥ - ص : ٢٣٣ - ط : بيروت – لبنان .

آراء في تأويل أحاديث الطينة

وقد ذكر العلماء -في تأويلها- وجوهاً عديدة ، وبعض هذه الوجوه التي ذكروها إلى رد الأحاديث اقرب منها إلى التأويل .

وأقرب الوجوه -التي ذكروها- من الصحة ، وأسلمها من النقد ثلاثة :

الأول :

ان مضامين أحاديث الطينة معان كنائية ، وهي -في واقعها- تعبير عن اختلاف الناس ، في استعدادهم لقبول الحق أو رفضه ، واتّباع الهدى أو اجتنابه .

وهذا أمر لا ريب فيه ، فبعض الناس قريب من الحق في تصوره ، وفي سلوكه ، عصي القياد على المؤثرات ان تقوده ، أو تنحرف به ، وبعض الناس على الضد من ذلك في نهاية الخط ، وبعضهم متوسطون بين بين ، على درجات مختلفة متباعدة أو متقاربة .

وواضح ان هذا الاختلاف بين الناس في الاستعداد لا يوجب جبراً ، ولا يسلب اختياراً ، ولا يسقط التكليف عن الإنسان ، مهما كان استعداده ، ومهما كان قربه من الحق ، أو بعده عنه .

وهذا الوجه -وان صحح المعنى في الروايات ، ورفع عنها أكثر الإشكالات-، ولكن ظهورها في إلزام الإنسان بتبعات أعمال غيره، وتحميله أوزار سواه ، لا يزال ثابتاً ، ولا يزال الإشكال فيه باقياً ،

فإن اختلاف الناس في استعدادهم لا يصحح تحميل الإنسان تبعة غيره .

❁ ❁ ❁

الثاني :

ان الله -عز اسمه- خلق أرواح العباد كلها مريدة مختارة ، مهيأة لقبول الخير والشر ، والهدى والضلال ، قابلة لهما على السواء ، قادرة على اتباع أي السبيلين أرادت ، غير مجبرة ، ولا مقسورة .

ولكن العلم الإلهي قد سبق في بعض الأرواح أنها ستتبع الإيمان بمحض اختيارها ، راضية به ، ثابتة عليه ، فعاملها الله – سبحانه- على حسب ما علم منها .

فخلق للروح التي علم منها الإيمان جسداً من طينة طيبة، تكريماً لها، ولطفاً بها، وخلق للروح التي علم منها الكفر جسداً من طينة خبيثة مناسبة لها .

والخلق من الطينة الطيبة لا يوجب جبراً على طاعة ، وإنما هو مجرد لطف وتكريم للروح المؤمنة ، والخلق من الطينة الخبيثة لا يوجب قسراً على معصية، وإنما هو مجرد إهانة للروح الكافرة .

والعلم الإلهي السابق بمصير كلتا الطائفتين لا يجبرهما على شيء ، لأنه إنما تعلق بما يؤول إليه أمر الإنسان باختياره وإرادته ، فلا جبر ، ولا قسر .

وهذا الوجه -على أن كثيراً من الأصحاب (قده) قد اعتمد

عليه في توجيه أحاديث الطينة ، ورفع الإشكال عنها-، فيه :

أولاً : ان القول بعدم اثر للطينة في سلوك العبد يخالف صريح هذه الأحاديث بإثبات ذلك ، فلا يكون توجيهاً لها .

وفيه -**ثانياً**- : ان الروح الكافرة إنما تستحق الإهانة والخذلان بعد ارتكابها ، ولا تستوجبها قبل ذلك ، بمجرد علم الله -سبحانه- بأنها سترتكب بسوء اختيارها ، وهو صريح الأدلة الكثيرة .

وفيه -**ثالثاً**- : ان ظاهر بعض أخبار الطينة وقوع الخلط والمزج بين الطينتين ، وأي معنى لذلك إذا لم يكن للطينة اثر في سلوك العبد ؟، وأي تكريم للمؤمن أو إهانة للكافر ، إذا اختلطت الطينتان ، وخلق كل منهما من الطينة الممزوجة ؟ .

وفيه -رابعاً- : انه لا يرتفع به إشكال إلزام الإنسان تبعات أعمال غيره .

۞ ۞ ۞

الثالث : ما أفاده بعض الأكابر من العلماء (قده) ، وهو ان الله كلف الأرواح قبل الأجساد ، فأضرم لها نارا ، وأمرها بالدخول فيها ، فأطاع بعض وهو الذي سبقت -في علم الله- له الهداية فدخل النار ، فكانت عليه برداً وسلاماً ، وعصى بعض ، وهو الذي سبق -في علم الله- له الضلال ، فأبى ان يدخل النار ، ثم استقال فأقيل ، واجري التكليف عليه مرة أخرى ، وأمر ان يدخل النار فعصى ، ولم يدخل ، فقامت عليه الحجة .

وبعد ان تميز المطيع -باختياره- من العاصي -باختياره- ، خلق

الله للمطيع جسداً من طينة طيّبة ، وخلق للعاصي جسداً من طينة خبيثة ، جزاء لهما بما عملا .

وهذا الوجه حسن ، وربما أشار إليه بعض الأخبار ، ولكن في بعضها ان التكليف بدخول النار كان بعد الخلق من الطين ، وعلى هذا فلا يتوجه الجواب ، ويعود الإشكال .

على ان إلزام الإنسان بتبعات أعمال سواه لا يزال وارداً على ظاهر الأخبار .

❁ ❁ ❁

الرأي المختار

الوجه الرابع -وهو المختار في توجيه الأحاديث ، ورفع الإشكالات عنها :

ان أحاديث الطينة قد صرحت بخلط الطينتين ، الطيبة والخبيثة ، ومزجهما وعركهما عركاً شديداً .

ومعنى ذلك : ان هذا الخلط قد أرجعهما إلى التساوي في المقدار ، ودافع بين طبيعتيهما ، فأرجعهما إلى التساوي والاعتدال في الاقتضاء ، فلا يكون دافع الشر أقوى فيها من دافع الخير ، بل يكون الإنسان -في أصل طبيعته- معتدل النسبة ، متوازن القوى ، تام الاختيار .

وعلم الله الأزلي الأبدي محيط بكل إنسان ، وبمصيره ، وبما سينتهي إليه باختياره .

فهو –سبحانه- عالم -قبل وجود الإنسان- بان هذا العبد سيختار الإيمان ويثبت عليه ، وسيتبعه في أعماله وسلوكه إلى منتهى حياته ، وكل ذلك باختياره .

وهو –سبحانه- كذلك عالم -قبل وجود الإنسان-، بان هذا العبد الآخر سيختار الكفر والفسق ، ويثبت عليه ، وسيتّبعه في أعماله وسلوكه إلى منتهى حياته ، وكل ذلك باختياره .

اجل ، ان علم الله الأزلي الأبدي محيط بكل فرد وبمصيره ، وبما سينتهي إليه باختياره ، وعلم الله لا يوجب جبراً ، لأنه إنما تعلق بما يؤول إليه أمر الإنسان باختياره .

وهذا هو معنى قول الإمام الباقر عليه السلام في بعض أحاديث الطينة:

(مزج بينهما بالماء الأول والماء الثاني -يعني الماء العذب والماء الأجاج ، اللذين ذكرهما في الحديث-، ثم عركهما عرك الأديم ، ثم اخذ من ذلك قبضة فقال: هذه إلى الجنة ولا أبالي ، واخذ قبضة أخرى وقال : هذه إلى النار ولا أبالي[(1)]) .

ويعني عليه السلام : ان المخلوق من القبضة الأولى سيختار الإيمان ، ويثبت عليه إلى منتهى اجله فيستحق الجنة ، وان المخلوق من القبضة الثانية سيختار الكفر ، أو الفسق ، ويقيم عليه إلى منتهى اجله فيستوجب النار ، وان علم الله قد أحاط بهما قبل خلقهما ، فلا جبر ولا حيف ، ولكن عدل واختيار .

على انه لم يظهر من الأحاديث أن الطينة تقسر العبد وتسلب

---

١ - البحار : ج : ٥ – ص : ٢٣٠ .

الاختيار ، وإنما توجب له استعداداً للسلوك حسب مقتضاها .

وواضح ان هذا الاستعداد لا يسلب الاختيار .

ودليل ذلك : ان الأنبياء والأئمة عليهم السلام مخلوقون من طينة غير ممزوجة -كما صرحت به الأحاديث ذاتها- مع أنهم غير مجبرين ، ولا مقسورين على طاعة ، فإذا اختلطت الطينتان تكافأ الاستعداد في الإنسان.

❁ ❁ ❁

إلزام الإنسان بتبعات أعمال غيره

وأما ظهور الأحاديث في إلزام الإنسان بتبعات أعمال غيره ، فهو غير مراد قطعاً .

ولعل المراد ان الكافر تحبط أعماله الحسنة -بسبب كفره- ، لان الإيمان شرط قبول الأعمال، فلا يقبل شيء من أعماله الحسنة أبدا، وهو معنى قوله (تعالى) :

﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً .[1]﴾ .

والأدلة الدالة على إحباط عمل الكافر كثيرة جداً ، من الكتاب ومن السنة الصحيحة .

وان المؤمن تكفّر عنه سيئاته التي اكتسبها ، وتغفر له ، بسبب ثباته على الإيمان ، وإخلاصه فيه ، وهو مضمون أدلة كثيرة -كذلك- .

---

١ - الفرقان : ٢٣ .

ولا بد من تقييد ذلك بالمواظبة على مقتضى إيمانه ، وبالتوبة ، وعدم الإصرار -إذا ارتكب ما يخالف ذلك- ، وهو -كذلك- مقتضى أدلة كثيرة مستفيضة ، بل وهو صريح الكتاب .

إلحاق صالحات الكافر بالمؤمن وسيئات المؤمن بالكافر

وأما إلحاق الأعمال الصالحة للكافر بالمؤمن ، فلعل المراد منها ان الله يتفضل على المؤمن -بعد ان يدخله الجنة- بمثل ذلك من الثواب ، زيادة على ما يستحق بعمله ، ويكون من المزيد الذي ذكره -سبحانه- بقوله :

﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيد .[1]﴾ .

ومن العطاء غير المجذوذ الذي اخبر (تعالى) به ، فقال :

﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ .[2]﴾ .

وأما إلحاق الأعمال السيئة للمؤمن بالكافر ، فلا يمكن المصير إلى ظاهره، فان العدل الإلهي لا يحمل على الإنسان جرماً لم يرتكبه، ولا يعاقبه على جرمه الذي ارتكبه أكثر مما يستحق .

والله ورسوله وأولياؤه اعلم بالمراد من ذلك .

١ - ق : ٣٥ .

٢ - هود : ١٠٨ .

الرسالة الأولى

(٣)

البداء وعلم الغيب

المسألة الثالثة :

ما هو البداء في حديث : (ما عبـد الله بمثل البداء)؟. وما هو علم الغيـب ؟ ، وما الذي يصح للإمام منه ؟.وما يصـح للنبي منه ؟ ، وما هو الأمر الاختصاصي لقداسة ملك الملوك وجبار الجبابرة ؟.

الجواب :

موضوع البداء

حديث البداء

الحديث المذكور في السؤال هو : ما رواه ثقة الإسلام الكليني (ره) في الصحيح ، عن زرارة بن أعين ، عن أحدهما عليهما السلام قال : (ما عبد الله بشيء مثل البداء) .

وفي الكافي أيضاً ، في معتبرة ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام : (ما عظّم الله بمثل البداء) ، ورواها الشيخ الصدوق (ره) في كتاب التوحيد .

وقد تكثّرت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام في إثبات البداء ، والدلالة عليه ، وتفسير جملة من الآيات الكريمة به .

والبداء في اللغة -بالفتح والمد-: هو الظهور ، يقال : بدا الشيء بدوّاً وبداءً ، أي ظهر .

ولم يقيده أحد من اللغويين بالظهور بعد الخفاء -كما يظهر من بعض الأعلام-، ويقال : بدا له في الأمر بداء : نشأ له فيه رأي .

والبداء -في هذا المعنى- مما يمتنع على الله -سبحانه-، ولا تجوز نسبته إليه ، لأنه يستلزم حدوث علمه ، ونسبة الجهل إليه ،

تعالى عن ذلك علواً كبيرا .

وقد اتفقت كلمات علماء الإمامية على وجوب تنزيهه – سبحانه– عنه وصرح بذلك فلاسفتهم ، وعلماء الكلام منهم ، وعلماء الأصول والتفسير وشراح الحديث ، وكل من تعرض لمسألة البداء منهم .

وصرحت بذلك أحاديث أهل البيت عليهم السلام .

ففي صحيحة منصور بن حازم، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس ، قال : (لا ، من قال هذا فأخزاه الله ، قلت : أرأيت ما كان ، وما هو كائن إلى يوم القيامة ، أليس في علم الله ؟ ، قال عليه السلام : بلى قبل ان يخلق الخلق[1]) .

وفي صحيح عبد الله بن سنان ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : (ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له [2]) .

وفي رواية عمر بن عثمان الجهني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (من زعم ان الله (عز وجل) يبدو له في شيء لم يعلمه بالأمس ، فابرأ منه [3]) .

وفي تفسير العياشي ، عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : (ان الله يقدّم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويمحو ما يشاء ، ويثبت ما يشاء ، وعنده ام الكتاب) .

---

١ - الكافي : ج : ١ – ص - ١٤٨ ، والبحار : ج : ٤ – ص : ٨٩ – ط : بيروت - لبنان .
٢ - البحار : ج : ٤ – ص – ١٢٥ - ط : بيروت – لبنان
٣ - ن . م .

وقال : (لكل أمر يريده الله فهو في علمه قبل ان يصنعه ، وليس الشيء يبدو له إلا وقد كان في علمه ، ان الله لا يبدو له من جهل [١]) .

❂ ❂ ❂

وأخذ بعض العامة بظاهر المدلول اللغوي لكلمة البداء ، فنسب إلى الشيعة ، والى أئمة الشيعة ما ينكرونه ، ويبرؤون منه ومن القائل به ، وشنّع عليهم بذلك اشد التشنيع ، على غير علم بالمراد ، وعلى غير تقوى من الله ، وقد كانت الأمانة العلمية تقتضي التبين في النسبة ، والتثبت في النقل ، ثم الورع في النقد ، وكفى بالله حسيباً وحكَماً بين العباد .

❂ ❂ ❂

ما تراه الشيعة من معنى البداء

والبداء الذي تقول به الشيعة ، وتدين بثبوته لله ، وتجعله من أسمى مظاهر عظمة الله ، وتجعل الاعتراف به من أفضل ما يتقرب به إليه :

هو إثبات القدرة المطلقة له (تعالى) على الأشياء ، والمشيئة النافذة في تقليبها ، وتدبيرها وتصريفها على ما تقتضي الحكمة ، ومحو ما تقتضي الحكمة محوه ، واثبات ما توجب إثباته ، وتقديم ما تحتم تقديمه ، وتأخير ما تفرض تأخيره ، من غير اختلاف في إرادة ، ولا خلل في علم، ولا تخالف في تدبير .

---

١ - تفسير العياشي : ج : ٢ – ص : ٢١٨ - ط : طهران - المكتبة العلمية .

وقد تكثرت -في إثباته والتأكيد عليه- روايات أهل البيت عليهم السلام ، رداً على معتقدات فاسدة ، عزلت الله عن سلطانه .

منها قول اليهود : ﴿يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ -على ما ورد في تفسيرها عن أئمة الهدى عليهم السلام-

يريدون انه (تعالى) قد فرغ من الأمر ، فليس يحدث شيئاً [١] .

وقريب منه قول النظّام ، وآخرين من المعتزلة ، بان الله خلق الأشياء كلها دفعة واحدة ، وأوجدها جميعاً على ما هي عليه الآن ، ولم يقدم خلق آدم على خلق أولاده .

وتقدم بعضها على بعض إنما هو في ظهورها من مكانها لا في اصل وجودها وحدوثها [٢] .

وقريب من هذا ، أو هو ذاته ، قول بعض الفلاسفة بأن الله – سبحانه- أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة ، ولا ترتيب فيما بينها باعتبار الصدور ، ولا سبق لشيء منها على شيء ، وترتب بعضها على بعض إنما هو بحسب الزمان، كما ان الأجسام المجتمعة -زماناً- إنما يكون ترتبها في المكان [٣] .

ومنها قول الفلاسفة بالعقول والنفوس الفلكية ، وانه (تعالى)

---

١ - في كتاب (عيون أخبار الرضا) عنه عليه السلام ضمن كلام له في إثبات البداء مع سليمان المروزي -وقد كان ينكره- فقال : (أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب ، قال : أعوذ بالله من ذلك ، وما قالت اليهود ؟ ، قال : قالت اليهود يد الله مغلولة ، يعنون ان الله فرغ من الأمر فليس يحدث شيئاً) ، (العيون : ج : ٢ - ص : ١٦١) .

٢ - البحار : ج : ٤ – ص : ٩٣ - ط : الوفاء - بيروت .

٣ - مجموعة الرسائل - لطف الله الصافي : ج : ٢ – ص : ١٠٠ .

إنما أوجد العقل الأول ، لأنه واحد فلا يصدر عنه إلا واحد ، وان الموجودات الأخرى إنما أوجدتها العقول ، وان المؤثر الحقيقي في موجودات هذا العالم إنما هو العقل الفعال .

وواضح ان القول بتفويض أمر الخلق والإيجاد إلى العقول لا يمكن نسبته إلى جميعهم ، فان صريح المتألهين منهم : ان العقول إنما هي مجاري فيض وخزائن إشراق ، والمؤثر الحقيقي هو الله (تعالى)، لا سواه .

وصريح بعضهم : ان العقول أسباب ووسائط ، كالأسباب الطبيعية سواء بسواء .

فالشيعة وأئمتهم عليهم السلام يثبتون لله البداء في الأشياء ، وان له المشيئة الكاملة في تصريفها وفق الحكمة ، رداً على هذه الأهواء .

❁ ❁ ❁

وقد ذكر العلماء للبداء -الذي تقول به الشيعة- عدة معان ، ووجهوه بعدة توجيهات ، نذكر بعضها للإيضاح .

رأي الشيخ الصدوق (ره)

أحدها : قد يبدأ -سبحانه- خلق شيء من مخلوقاته ، ثم يعدمه بعد ذلك ، ويبدأ خلق غيره ، وكل من خلق الشيء الأول والثاني وإعدامهما ، وفق مصلحة مقتضية موقوتة ، سبق بها العلم ، ونفذت بها الإرادة ، وتم بها نظام الإيجاد .

ويأمر بشيء ثم ينهى عن مثل ذلك الشيء في وقت آخر ، أو

ينهى عن شيء ثم يأمر بمثله في وقت آخر كذلك ، وكل من الأمر والنهي في الأول والثاني وفق مصلحة موقوتة ، سبق بها العلم ، وقام عليها التشريع .

وعلم الله محيط كذلك -منذ الأزل- بأن ذلك الشيء سيوجد في وقته المحدد له وفق المصلحة المعلومة ، ثم يعدم بعد ذلك ، ويوجد الشيء الآخر ، وان الأمر والنهي سيتم تشريعهما لمتعلقيهما في أمدهما المعين ، ثم ينسخان بعد ذلك ، إلى بدل ، أو لا إلى بدل ، وفق الحكمة المعلومة .

وان لله -سبحانه- ان يزيد في عمر عبده ، متى بدا منه صلة الرحم -مثلاً-، وينقص من عمره متى بدت منه قطيعة ، أو ظلم .

وان يصرف عنه بلية متى تصدق على مسكين .

ويقتر عليه رزقه إذا ارتكب جريمة الزنا ، وفق مصالح أوكل بها ذلك ، وسبق علمه بها ، وبوقوع مقتضياتها .

وليس معنى ذلك : ان الصلة والصدقة والقطيعة قد بدت لله ، فان علمه بها سابق ، بل معنى ذلك : أنها تحققت في عالم الوجود فاستتبعت ان يحقق الله معها مقتضياتها .

وهذا هو محصل الوجه الذي ذكره الشيخ الصدوق (قده) في كتاب التوحيد [١] .

وقد أخذ على هذا الوجه : انه ادخل النسخ في البداء ، وهو خلاف ما اصطلح عليه العلماء ، فإنهم خصوا النسخ بالتشريع ،

---

١ - التوحيد : ص : ٣٣٦ - ط : المدرسي - قم .

وجعلوا البداء في التكوين ، ولكل منهما لوازمه وشروطه .

والجواب –**أولاً**– : انه (قده) قد جرى في ذلك على اصطلاحات الأخبار ، وهي غير اصطلاحات العلماء ، فلا ضير في ذلك .

و–**ثانياً**– : ان النسخ –وان كان مجاله في التشريع– ، والبداء –وان كان مجاله في التكوين– إلا أنهما من باب واحد ، والشبهة –ان تمت– كانت جارية فيهما معاً ، وان بطلت جرى ذلك فيهما معاً دون تفاوت .

واليهود لما زعموا ان الله قد فرغ من الأمر ، فأوجد الموجودات وانشأ المنشآت –منذ ابتداء التكوين ، وفق علمه السابق–، قالوا باستحالة النسخ والبداء معاً ، لأن كلاً منهما يستلزم التغيير في حكمه ، ونسبة الجهل إليه على ما يزعمون .

فإذا أبطلنا هذه الشبهة ، أثبتنا ان أفعاله –سبحانه– منوطة بمراعاة الحكمة .. بمراعاة المصالح والمفاسد التي يقوم عليها النظام ، والتي ترجع إلى العباد ، لا إليه –سبحانه– ..

وضروري ان المصالح والمفاسد تختلف باختلاف الأوقات والأحوال .

فرب شيء يكون ذا مصلحة في وقت معيّن ، وفي حال مخصوص ، ولا مصلحة في إيجاده في غير ذلك الوقت وغير تلك الحال ، فتجب إناطة إيجاده –إذا كان من التكوينيات–، والأمر به –إذا كان من التشريعيات– بذلك الوقت وتلك الحال ، فلا يوجده

الحكيم ، ولا يأمر به قبل ذلك ، لخلوه من الحكمة -حسب الفرض- .

فإذا انتهى أمد المصلحة ، وحدث ما يوجب تغيرها ، كان مقتضى الحكمة إعدام ذلك الشيء ، ونسخ حكمه -إذا كان من التشريعيات- ، وهذا كل واضح اشد الوضوح ...

وواضح -كذلك-، ان علم الله وإرادته إنما يتعلقان بالأشياء كذلك، اعني بإيجادها في أوقاتها ، ووفق الحكمة الموقوتة فيها ، فإذا أوجد -سبحانه- شيئاً وفقاً للمصلحة ، ثم أعدمه لانتهاء أمدها ، وإذا أمر بشيء وفقا لحكمة ، ثم نسخ الأمر لتغيرها ، لم يلزم من ذلك تغير في علمه (تعالى) ، ولا نسبة جهل إليه .

أقول : فإذا أبطلنا شبهة اليهود بهذا التقريب ، صح النسخ في التشريعيات وصح البداء في التكوينيات ، وهذا معنى قولنا : هما من باب واحد ، وسيأتي لذلك مزيد من الإيضاح .

وقد أخذ على هذا الوجه -أيضا- : ان إحداث الموجودات في أوقاتها وإعدامها ، وابتداء غيرها ، ليس من البداء ، ولا صلة له بمعناه .

والجواب : انه تفسير للبداء الذي تقول به الشيعة ، وتكثرت به رواياتها، وهو -بلا شك- يخالف البداء بالمعنى اللغوي الممتنع عن الله، ولا صلة له به .

على انه يتضمن توجيهاً سديداً للأمور التي وردت بها الأدلة الصحيحة ، وقالت بها الشيعة ، وظاهرها أنها من البداء -بالمعنى

اللغوي-، كالزيادة في عمر أحد بسبب صلته لرحمه ، وصرف الشدائد والبليات عنه بسبب دعائه ، أو تصدّقه ، وإنقاص عمره بسبب ظلمه ، أو قطيعته لرحمه ، أو ارتكابه لفاحشة الزنا ، وما أشبه ذلك .

وقد اقتبس الصدوق (قده) هذا الوجه من بعض أخبار أهل البيت عليهم السلام الواردة في ذلك .

ففي حديث مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي – متكلم خراسان-، المروى في كتاب التوحيد ، وكتاب العيون [1] :

قال الإمام عليه السلام: .... (وما أنكرت من البداء يا سليمان ، والله (عز وجل) يقول :

﴿أَوَلا يَذْكُرُ الإنسان أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً .[2]﴾ .

ويقول (عز وجل) : ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ .[3]﴾ .

ويقول : ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض ..[4]﴾ .

ويقول (عز وجل) : ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ..[5]﴾ .

ويقول : ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ .[6]﴾ .

ويقول (عز وجل) : ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِم ..[7]﴾ .

---

١ - يراجع كتاب (عيون أخبار الرضا) للشيخ الصدوق (ره) : ج : ٢ – ص : ١٦٠ – ط : مؤسسة الاعلمي ، وكتاب (التوحيد) له كذلك : ص : ٤٤٣ – ط : جماعة المدرسي - قم .

٢ - مريم : ٦٧ .

٣ - الروم : ٢٧ .

٤ - البقرة : ١١٧ .

٥ - فاطر : ١ .

٦ - السجدة : ٧ .

٧ - التوبة : ١٠٦ .

ويقول عز وجل : ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ..[1]﴾) ؟؟ .

وأكثر هذه التي ذكرها الإمام عليه السلام ، وجعلها من البداء ، واستشهد بها لإثباته ، من إحداث الموجودات في أوقاتها التي حددتها المصلحة ، ووقتتها الحكمة ، وسبق بها العلم ، فلا تتعلق بها الإرادة إلا في الوقت المحدد ، ولا تنافي بين ذلك وبين العلم السابق ، فان العلم السابق إنما تعلق بها مقيدة بالوقت المعين والشرائط المخصوصة .

ومن العجيب ان العلامة المجلسي (قده) ، وهو الذي أخذ على الشيخ الصدوق هذا المأخذ ، فقد أورد كلام الصدوق (ره) في المجلد الثاني من (بحار الأنوار) في باب البداء ، ثم قال عنه : (انه بمعزل عن البداء ، وبينهما كما بين والسماء والأرض) .

أقول : من العجيب ان العلامة المجلسي -وهو الذي اخذ على قول الصدوق هذا المأخذ-، قد رجع إليه أخيرا واختاره ، وذكر انه الذي ظهر له من الآيات والأخبار ، وانه الذي تدل عليه النصوص الصريحة ، ولا تأبى عنه العقول الصحيحة .

❖ ❖ ❖

رأي السيد الداماد

ثانيها : ما أفاده الفيلسوف المحقق ، السيد محمد باقر الداماد (قده) في كتابه (نبراس الضياء) [2] .

---

١ - فاطر : ١١ .
٢ - نقلاً من كتاب البحار للمجلسي (قده) – ج : ٤ – ص : ١٢٦ - ط : بيروت - لبنان .

ومحصله : ان منزلة البداء في التكوين هي بذاتها منزلة النسخ في التشريع ، فالنسخ كأنه بداء تشريعي ، والبداء كأنه نسخ تكويني .

ومعنى ذلك : ان النسخ والبداء يعربان عن معنى واحد ، ويستقيان من منبع واحد ، والفارق بينهما إنما هو في المجال ، فذلك في التشريع ، وهذا في التكوين ، فإذا صح أحدهما صح الآخر ، وإذا امتنع أحدهما امتنع الآخر ، فإذا أمكن النسخ ووقع -كما نطق به القرآن ، وثبت بالتواتر ، بل بالضرورة من المسلمين-، دل ذلك على إمكان البداء وعدم امتناعه .

وحقيقة النسخ -الذي يعترف به الإسلام-: هي انتهاء الحكم التشريعي لانتهاء المصلحة التي شرع من اجلها ، وانتهاء الأمد الواقعي لها ، وليس معناه رفع الحكم الثابت مع وجود علته ، وعدم انتهاء أمده، فان هذا من المحال .

وكذلك حقيقة البداء : إثبات استمرار الأمر التكويني لتجدد مصلحة تقتضي الاستمرار ، وانتهاء اتصال إفاضة الوجود على شيء لانتهاء أمدها ، ويرجع ذلك إلى تحديد زمان الوجود الخاص ، وتحديد وقت الإفاضة الخاصة ، وفقاً للمصالح المتجددة في أوقاتها الخاصة .

وليس معنى البداء : ارتفاع المعلول الموجود عن وقت وجوده ، فانه من المحال .

وفسر السيد المرتضى (قده) البداء بالنسخ في جواب مسائل أهل الري ، ولعله يعني : ان كلمة النسخ في اللغة تشمل البداء كما

تشمل النسخ -بمعناه الاصطلاحي-، فالبداء والنسخ -بمعناه المصطلح- قريب من قريب ، وكلاهما فردان من النسخ -بمعناه اللغوي-[(١)] .

وقال المحقق السيد الداماد (قده)[(٢)] : (لا بداء في القضايا الخاصة بالنسبة إلى جناب القدس الحق ، والمفارقات المحضة الملائكة القدسية ، وفي متن الدهر، الذي هو وعاء مطلق الحصول القارّ ، والثبات الباتّ ، ووعاء عالم الوجود كله ، وإنما البداء في القدر ، وفي امتداد الزمان ، الذي هو أفق التقضّي والتجدد ، وظرف التدريج والتعاقب ، وبالنسبة إلى الكائنات الزمانية ، ومن في عالم الزمان والمكان ، وإقليم المادة والطبيعة) ، انتهى .

وهذه العبارة إشارة إلى لوحي العلم : اللوح المحفوظ ، ولوح المحو والإثبات ، والى نشآت الوجود في العوالم العليا -على مسالك الفلاسفة المتألهين-، وسيأتي له مزيد من البيان .

۞ ۞ ۞

رأي الميرزا رفيعا

ثالثها : ما أفاده الفاضل المدقق الميرزا رفيعا النائيني (قده) [٣]، -على ما نقله العلامة المجلسي (قده) في المجلد الثاني من كتاب (بحار الأنوار)- ، قال :

---

١ - نقلاً عن البحار – ج : ٤ – ص : ١٢٩ - ط : بيروت .

٢ ن . م – ١٢٩ .

٣ - أفاده في **شرحه على الكافي**

(تحقيق القول في البداء : ان الأمور كلها -عامها وخاصها ، مطلقها ومقيدها ، ومنسوخها وناسخها ، ومفرداتها ومركباتها ، وإخباراتها وإنشاءاتها ، بحيث لا يشذ عنها شيء-، منتقشة في اللوح ، والفائض منه على الملائكة ، والنفوس العلوية ، والنفوس السفلية ، قد يكون الأمر العام ، أو المطلق ، أو المنسوخ ، حسب ما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ، ويتأخر المبيّن إلى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه .

وهذه النفوس العلوية -وما يشبهها- يعبر عنها بكتاب المحو والإثبات .

والبداء عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب ، من إثبات ما لم يكن مثبتاً ومحو ما يثبت فيه ، والروايات كلها تنطبق عليه ، وبملاحظة جميعها يهتدى إليه [١]) ، انتهى .

وهذا التقريب للبداء قد جرى فيه هذا الفاضل [٢] على مسلك الحكماء المتألهين في ترتب نشآت الوجود ، وقد أشار إليه المحقق السيد الداماد (قده) في عبارته الآنف ذكرها .

❁ ❁ ❁

سلسلتا الوجود والعقول العشرة

وهم يريدون : ان للوجود سلسلتين طولية وعرضية .

أما الطولية ، فأولها : وجود الحق -سبحانه- وهو المرتبة

---

١ - ن . م - ص : ١٢٩ .

٢ - أعني الميرزا رفيعا النائيني .

الأحدية ، ويعبرون عنه بمبدأ المبادئ ، وغاية الغايات .

ويعبرون عنه -كذلك- بغيب الغيوب ، والغيب المكنون ، والغيب المصون ، وهو حقيقة الوجود ، حيث لا اسم ، ولا رسم .

والثانية : اللاهوت ، وهو المرتبة الواحدية ، ويعبرون عنه بالوجود الجامع لجميع الأسماء الحسنى ، والصفات العليا ، والملزومة للأعيان الثابتات ، الكائنات تحت الأسماء والصفات .

والثالثة : الجبروت ، وهو عالم العقول الكلية الطولية ، والعقول المتكافئة العرضية ، ويعبرون عن هذا بأرباب الأنواع ، وبالمثل الأفلاطونية .

والرابعة : الملكوت ، وهو على قسمين :

الملكوت الأعلى : وهو عالم النفوس الكلية الفلكية .

والملكوت الأسفل : وهو عالم المثل المطلقة النورية ، ويسمونه عالم المثال.

والخامسة : الناسوت ، وهو عالم الملك ، وعالم الشهادة ، من سماء، وأرض ، وما تحتويان عليه من علويات وسفليات .

ويعنون بالسلسلة العرضية : ما لا يكون بين أجزائها ترتب طولي في العلية والمعلولية ، وتتحقق عندهم من موضعين :

أحدهما : في الطبقة المتكافئة في العقول ، التي يسمونها أرباب الأنواع ، والتي سبقت الإشارة إليها في بيان عالم الجبروت ، وهذه الطبقة معلولة للعقول الكلية ، فهي مترتبة عليها ، وتقع في طولها ، إلا أنها لا علية ، ولا ترتب ما بين أجزائها ، ومن اجل ذلك

سميت بالمتكافئة ، وبالعرضية .

وثانيهما : عالم الأجسام الطبيعية ، فان الأجسام يستحيل ان يكون بعضها علة لبعض ، فان الجسم لا يؤثر في شيء حتى يحاذيه.

ومعنى ذلك : انه لا بد وان يكون المعلول موجوداً -قبل ذلك- حتى يحاذي علته لتؤثر فيه الوجود ، لان المعدوم لا تمكن محاذاته ، وذلك محال ، وعلى ذلك ، فالأجسام الطبيعية طبقة عرضية ، لا ترتب ما بينها .

ويقولون : ان كل موجود فلوجوده وعاء ، أو ما يجري مجرى الوعاء .

فما يجري مجرى الوعاء -في المرتبة الأحدية ، والمرتبة الواحدية-، أي الحق –سبحانه-، وصفاته وأسمائه : هو (السرمد).

وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية والنابتات هو (الدهر) ، وهو -كذلك- وعاء عالم الوجود كله -كما يقول السيد المحقق الداماد في عبارته المتقدمة- .

ووعاء السيّالات -من حركات ومتحركات ، وغيرها-: هو (الزمان) .

وهم يرون : ان كل مرتبة دانية من سلسلة الوجود الطولية -الآنف ذكرها- فهي معلولة للمرتبة التي فوقها ، وهذه المرتبة أيضا معلولة لما فوقها ، وهكذا ، إلى ان نصل في الصعود إلى عالم الجبروت .. إلى عالم العقول الكلية.

وقد قلنا -فيما سبق- : ان الحكماء المتألهين لا يقولون بان أمر

الإيجاد قد فوض إلى العقول ، وما يتبعها من مثل ونفوس كلية ، وإنما يرون أنها مجاري للفيض ، وشأنها شأن الأسباب الطبيعية ، ولا مؤثر في الوجود إلا الله .

وهذه العلل كلها مختارة شاعرة ، فهي تجري الفيض على معلولاتها مختارة في الإفاضة ، مريدة عالمة .

ومعنى ذلك : ان كل ما يجري في المرتبة الدانية المعلولة ، فهو معلوم لما فوقها (للعلة) ، ومنتقش فيه ، وتكون تلك المرتبة العالية معلومة لما فوقها لأنها علتها ، وعلم هذه محيط بتلك وبمعلولاتها.. وهكذا ، إلى ان يتم قوس الصعود ، فكلها خزائن علم ، كما هي مجاري إفاضة .

وهكذا فهم يرون ان العقل الأول هو (القلم) ، والعقل الأول هو أول الموجودات الممكنة ، ومجرى الفيض لما وراءه من عقول ونفوس وعوالم ، ويسمونه : (الصادر الأول) .

وبوجه ، فالعقول العشرة المترتبة كلها أقلام ، والعقل الأول هو القلم الأعلى .

وهم يرون ان للسماء نفسين : نفساً كلية ، تدرك الكليات والمجردات ، ويشبهونها بالنفس المجردة في الإنسان ، المدركة للمعقولات، وهذه النفوس الكلية الفلكية : هي (اللوح المحفوظ) ، و(ام الكتاب) .

ونفساً جزئية منطبعة في جرم السماء ، تدرك الجزئيات ، ويشبّهونها بالخيال ، والحس المشترك في الإنسان ، وهذه هي (لوح

المحو والإثبات)، وإنما سميت بلوح المحو والإثبات ، لأنها تدرك الصور الجزئية ، والصور الجزئية متغيرة متصرمة .

وهم يعرّفون القضاء بأنه : العلم الكلي المحيط بعد مرتبة الذات، ويقولون : هو على ضربين :

قضاء إجمالي ، وهو الصور القائمة بالقلم (العقل الأول) ، أو هو مجموع العقول العشرة المترتبة -كما ذكرنا- .

وقضاء تفصيلي ، وهو -كذلك- على نحوين :

قضاء تفصيلي **أولي** : وهو الصور التفصيلية القائمة بالعقول العرضية المتكافئة : (أرباب الأنواع) .

وقضاء تفصيلي **ثانوي** : وهو الصور الكلية المجردة ، التي تفاض على النفوس الكلية الفلكية : (اللوح المحفوظ) .

والقدر : هو الصور التفصيلية الجزئية للموجودات التي تفاض على النفوس السماوية الجزئية : (لوح المحو والإثبات) .

والصور -التي تفاض عليها- تكون مطابقة لما في موادّها الخارجية الشخصية ، مستندة إلى أسبابها وعللها ، واجبة بها ، لازمة لأوقاتها المعينة ، وأمكنتها المخصوصة -كما يقول الفيلسوف الكبير صدر المتألهين (قده)- .

رأي لصدر المتألهين أو للفيض

وبعد هذا التقديم ، وهذا الإيضاح لمرادهم ، نقول :

قال بعض المحققين -على ما نقله العلامة المجلسي (قده) في المجلد الثاني من البحار- .

والمحقق المنقول عنه هو الفيلسوف الكبير صدر المتألهين الشيرازي (قده) -على ما قيل-، والعبارة المنقولة توافق عبارة تلميذه العلامة المحدث الكاشاني في كتاب (الوافي) ، قال (ره) :

(اعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة ، لعدم تناهي تلك الأمور ، بل إنما تنتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، وجملة فجملة ، مع أسبابها وعللها ، على نهج مستمر ، ونظام مستقر.

فان ما يحدث في عالم الكون والفساد إنما هو من حركات الأفلاك المسخّرة لله ، ونتائج بركاتها ، فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا ، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم ، حكمت بوقوعه فيه ، فينتقش فيها ذلك الحكم .

وربما تأخر بعض الأسباب ، الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الأسباب لولا ذلك السبب ، ولم يحصل لها العلم بذلك -بعد-، لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه ، أو اطلعت عليه ، حكمت بخلاف الحكم الأول ، فيمحى عنها نقش الحكم السابق ، ويثبت الحكم الآخر .

مثلاً ، لما حصل لها العلم بموت زيد ، بمرض كذا ، في ليلة كذا، لأسباب تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدقه -الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت-، لعدم اطلاعها على أسباب التصدق -بعد-، ثم علمت به ، وكان موته بتلك الأسباب مشروطاً بان لا يتصدق ،

فتحكم –أولا– بالموت ، و–ثانياً– بالبرء .

وإذا كانت الأسباب لوقوع أمر ولا وقوعه متكافئة ، ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما –بعد–، لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان –بعد–، كان لها التردد في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه ، فينتقش فيها الوقوع –تارة– واللاوقوع –أخرى– .

فهذا هو السبب في البداء ، والمحو والإثبات ، والتردد ، وأمثال ذلك في أمور العالم ، فإذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي (ص) ، أو الإمام عليه السلام ، فرأى فيها بعض تلك الأمور ، فله ان يخبر بما رأى بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمعه بأذن قلبه .

وأما نسبة ذلك كله إلى الله (تعالى) ، فلأن كل ما يجري في العالم الملكوتي إنما يجري بإرادة الله (تعالى)، بل فعلهم –بعينه– فعل الله –سبحانه–، حيث أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم للفعل إلا إرادة الله (عز وجل) ، لاستهلاك إرادتهم في إرادته (تعالى) ، ومثلهم كمثل الحواس للإنسان ، كلما همّ بأمر محسوس امتثلت الحواس لما همّ به .

فكل كتابة تكون في هذه الألواح والصحف ، فهو أيضا مكتوب لله –عز وجل– بعد قضائه السابق ، المكتوب بقلمه الأول، فيصح ان يوصف الله –عز وجل– نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وان كان مثل هذه الأمور يشعر بالتغير والسنوح ، وهو (تعالى) منزه عنه ، فان كل ما وجد أو سيوجد ، فهو غير خارج عن عالم ربوبيته [1]، انتهى .

---

١ - البحار : ج : ٤ – ص : ١٢٨ ـ ١٢٩ .

فالبداء -في الحقيقة- إنما يكون في القوى المنطبعة الفلكية ، أي النفس الجزئية السماوية ، المدركة للجزئيات ، وهي لوح المحو والإثبات -كما أوضحناه فيما تقدم-، وفي النفوس المقدسة من البشر ، التي تتصل بتلك القوى ، فينكشف لها علم حدوث الشيء -بحدوث مقتضيه-، فيخبر عن وقوعه ، ثم ينكشف لها -بعد ذلك- انه لا يكون لتجدد أسباب تزاحم ذلك المقتضي ، وتمنعه عن التأثير ، والمراد بيّن بعد الإيضاحات التي قدّمناها .

وقد أشار إلى ذلك المحقق الخراساني (قده) ، في مبحث النسخ من (كفاية الأصول) ، وأوضحه أستاذنا الفيلسوف الكبير الشيخ محمد حسن الاصفهاني (قده) في حاشيته على الكفاية [١] .

ومن الإيضاحات -التي قدمناها- يتضح المراد من عبارة المدقق الفاضل الميرزا رفيعا النائيني -التي تقدم ذكرها-، ويتضح كذلك أنها تخالف ما عليه جمهور الحكماء المتألهين .

فقد عرفت أنهم يرون ان النفوس الكلية الفلكية هي اللوح المحفوظ ، وان ما ينتقش فيها من الصور هو القضاء التفصيلي الثانوي ، وهو غير قابل للتغير والمحو والإثبات ، وظاهر عبارة هذا الفاضل ان النفوس العلوية قد يفاض عليها من الصور ما يتغير ويمّحي ، وان هذه النفوس العلوية هي كتاب المحو والإثبات .

إلا ان يؤوّل ذلك ، بان يراد من النفوس العلوية -في عبارته-: النفوس المنطبعة الجزئية ، ويراد من النفوس السفلية : نفوس أخرى في عالم الملكوت الأدنى ، أو من عالم الشهادة ، فتتفق -حينئذ- مع

---

١ - ج : ١ - ص : ٣٥٠ - ط : عبد الرحيم - سنة : ١٣٤٤ هـ .

أقوال سائر الحكماء المتألهين .

❁ ❁ ❁

هذه الوجوه التي آثرنا ذكرها هنا ، من وجوه كثيرة ذكرها العلماء في توجيه البداء ، وتقريب معناه ، وكثير من الوجوه التي ذكروها يرجع بعضها إلى بعض في النظرة الفاحصة -كما رأيت- .

وبعد كل أولئك ، فقد وردت في القرآن الكريم آيات عديدة ، لابد لنا من الوقوف عندها ، واستجلاء معناها ، قبل ان نذكر الوجه الذي نختاره في معنى البداء .

❁ ❁ ❁

آيات من الكتاب العزيز

منها قوله (تعالى) :

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ..[1]﴾ .

وفي الآية الكريمة دلالة -واضحة- على ان اصل الميعاد : ثلاثون ليلة -فحسب- ، وان هذا المقدار هو الذي أوحي إلى موسى ، وهو الذي اعلم به بني إسرائيل ، وهو الذي جاء له موسى والسبعون رجلا ، الذين اختارهم من بني إسرائيل ، وان إتمامه بعشرة كان بعد ذلك ، بتحديد جديد لأمد الميقات ، وإرادة أخرى بعد انتهاء مدة تلك الإرادة الأولى ، وهذا هو معنى الآية الكريمة ،

---

١ - الأعراف : ١٤٢ .

وبه صرح كثير من المفسرين من الشيعة وغيرهم على السواء .

❁ ❁ ❁

ومنها قوله (تعالى) :

﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ، إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ .﴾[1] .

والآية الكريمة دالة على ان قوم يونس كانوا قد كذّبوا رسولهم من قبل فاستوجبوا العذاب -بتكذيبهم إياه- ، وان العذاب قد أنزل عليهم حتى أظلهم ، أو ان إمارات العذاب ، وطلائع السخط -على أدنى التقادير- كانت قد بدت لهم ، ومن المعلوم ان ذلك لا يكون إلا بإرادة وتقدير .

ثم لما آمنوا ، وعلم الله صدق إيمانهم ، كشف عنهم عذاب الخزي بعد ان أحاط بهم، وكل ذلك ظاهر من كلمة (لّما) الدالة على التوقيت، وكلمة (كشفنا) الدالة على ان العذاب قد أطلّ .

ومن المعلوم -كذلك- ان كشف العذاب -بعد نزوله- لا يكون إلا بإرادة وتقدير ، هذا هو معنى الآية الكريمة ، وبه صرح كثير من المفسرين من الشيعة وغيرهم على السواء .

❁ ❁ ❁

ومنها قوله (تعالى) :

﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ

---

١ - يونس : ٩٢ .

وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ .[١]﴾ .

وفي هذه الآية دلالة واضحة على ان من المعمرين من ينقص من عمره شيئاً ، وان تعمير أي معمر إلى أجل ، وإنقاص أي أحد شيئاً من عمره ، فهو مثبت في كتاب .

والدلالة آتية من ظاهر كلمة (يُنقَص) المبنية للمفعول ، فالتعمير والإنقاص من عمر ، كلاهما من صنع غيره ، ولو كان المراد ذهاب بعض العمر بمرور الليالي ، لأبدلت بكلمة ينقص المبنية للفاعل .

وقد ذكر الزمخشري في الكشاف تفسير الآية بذلك .

وذكر حديث الرسول ﷺ: (ان الصدقة والصلة تعمّران الديار، وتزيدان في الأعمار) .

وقول كعب -لما طعن عمر- : لو ان عمر دعا الله لأخر في اجله ، فقيل لكعب : أليس قد قال الله (تعالى) : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ .﴾ .

قال : فقد قال الله (تعالى) : ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ ..﴾ ، أورده الخازن في تفسيره .

وفي البخاري ، ومسلم ، وأبى داود ، وتفسير النسائي ، ومسند احمد ، والبيهقي ، أحاديث تدل على ان صلة الرحم ، وحسن الخلق ، توجب البسط في الرزق ، والإنساء في الأجل .

وفي مسند أحمد عن ثوبان : (ان الرجل يحرم الرزق بالذنب

---

١ - فاطر : ١١ .

يصيبه ، ولا يرد القدر إلا الدعاء ، ولا يزيد في العمر إلا البر[١]) .

ورواه النسائي ، وابن ماجة [٢] .

وفي تفسير ابن كثير : ثبت -في الصحيح-: (ان صلة الرحم تزيد في العمر [٣]) .

وفي حديث آخر : (ان الدعاء والقضاء ليعتلجان بين السماء والأرض[٤]) .

وروى السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) ، عن الخطيب وابن عساكر ، حديث الملكين في بني إسرائيل ، العادل والجائر ، وان الله مد في عمر العادل إلى ثلاثين سنة ، وكان الباقي منه ثلاث سنين ، وانقص عمر الجائر إلى ثلاث سنين بعد ان كان الباقي منه ثلاثين سنة ، إجابة لدعاء الداعين من العباد [٥].

إلى كثير من روايات العامة والخاصة التي تؤكد هذا المضمون .

۞ ۞ ۞

ومنها قوله (تعالى) :

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ .[٦]﴾ .

وهذه الآية الكريمة تدلنا على ان لله الإرادة المطلقة النافذة ، في

---

١ - مسند احمد - ج : ٥ - ص : ٢٨٢ .
٢ - سنن ابن ماجة - ج : ١ – ص : ٣٥ .
٣ - تفسير ابن كثير - ج : ٢ - ص : ٥٣٨ - ط : دار المعرفة - بيروت .
٤ - سنن ابن ماجة - ج : ١ – ص : ٣٥ .
٥ - الدر المنثور - ج : ٥ – ص : ٢٤٧ .
٦ - الرعد : ٣٩ .

محو ما يشاء محوه ، واثبات ما يشاء إثباته .

ودلالة الآية آتية من ظاهر كلمة (ما) في العموم لجميع الأشياء، ومن معنى كلمة (يمحو) ، فان المحو إنما يكون للشيء الثابت ، ومن معنى كلمة (يثبت) ، فان الإثبات إنما يكون للشيء المعدوم ، أو الموشك على العدم .

(وهل يمحو إلا ما كان ثابتاً ؟ ، وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟) - كما يقول الإمام الصادق عليه السلام في معنى الآية الكريمة- .

وقد ذكر هذا المعنى العديد من المفسرين غير الشيعة ، ونقله الطبري ، وابن كثير [1] في تفسيريهما عن عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وكعب ، وأبي وائل .

❁ ❁ ❁

ومنها قوله (تعالى) :

﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.[2]﴾ .

وهذه الآية الكريمة دالة على ان الله -سبحانه- شؤوناً متجددة، لا تتناهى ما دامت الحياة ، وما دامت الأحياء والأشياء ..

شؤونا يتجلى فيها عموم القدرة، ونفوذ المشيئة ، ودقة الحكمة، وسعة الرحمة .

والدلالة آتية من ارتباط أول الآية الكريمة بآخرها في سياق .

---

١ - تفسير ابن كثير : ج : ٤ – ص : ٥٣٨ – ط : دار المعرفة : بيروت .

٢ - الرحمن : ٢٩ .

فالشؤون التي يصف -سبحانه- بها ذاته ، هي مظاهر أهليته المطلقة لإجابة كل سؤال يسأله من في السماوات والأرض ، وإغاثة كل لهفة ، وتفريج كل كربة ، وصرف كل محنة ، وتحقيق كل أمل ، وكل طلبة .

وهذا المعنى التي تدل عليه هذه الآية الكريمة ، وهذه الأحاديث التي يرويها غير الشيعة -من حفاظ الحديث- هو البداء التي تعترف به الشيعة ، وتقول : ما عظم الله بمثل الإقرار به ، وما عبد بأفضل من إثباته له .

❁ ❁ ❁

تفصيل مجمل الحديث في البداء

وتفصيل هذا المجمل : ان القدرة الحكيمة قد جرت سنتها في تدبير هذا الكون ، وتصريف أموره ، وإيجاد موجوداته ، فناطت كل موجود بعلة ، لا يتخلف عنها ، ولا يوجد بدونها ، وعلقته بمصلحة تامة ، يستكمل بها الفرد ، ويقوم بها النظام ، ووقتته بأجل تتم فيه العلة ، وتتوفر فيه المصلحة ، ويكمل فيه استعداد الفرد ، وتتجمع شروط إيجاده ، وترتفع موانعه .

فمن المستحيل ان يوجد شيء لم توجد علته ، ومن المستحيل ان تتم علة شيء لم تتوفر مصلحته ، ومن المستحيل ان تتم علة شيء لم يكمل استعداده ، أو لم تجتمع شروطه .

ثم من المستحيل ان لا يوجد شيء وجدت علته ، وتوفرت مصلحته ، وكمل استعداده ، واجتمعت شروط إيجاده ، وارتفعت

موانعه .

وبعبارة جامعة : محال ان يوجد شيء لم تتكامل أجزاء علته ، ومحال ان لا يوجد شيء مع وجود علته التامة ، وهذا واضح ، لم يشك فيه أحد من المسلمين -فيما اعلم- .

أقول : لم يشك فيه أحد من المسلمين ؛ لان الحديث هنا مما يخصّهم، وإلا فهذا الحكم بدهي ، لا يختص به المسلمون وحدهم .

وعلم الله السابق محيط بكل شيء من الأشياء ، وبمصلحته ، وبأجزاء علته ، وشرائطه وموانعه ، وبتمام علته يوم تتم ، وبنقصها يوم تنقص ، وبوجود الشيء في وقته يوم توجد علته وتكمل ، وبعدمه يوم لم توجد علته ، أو لم تتكامل أجزاؤه ، وبآماد ذلك كله، ولا خفاء في شيء منه ، ولا اختلاف .

وهذا العلم يسمى بالقضاء السابق ، ويعبر عن بعض خزائن هذا العلم -في لسان الوحي ، ولسان الحديث ، وأَلسنة الفلاسفة المسلمين- بأم الكتاب ، واللوح المحفوظ .

والأشياء منكشفة فيه انكشافاً تاماً ، وحاضرة بذواتها ، وأي انكشاف وأي حضور أقوى من حضور المعلول لدى علته المطلقة ، التي ليس دونها حجاب ، -هذا كله من ناحية- .

ومن ناحية أخرى : ان الترتب الكوني بين الأشياء في عالم الطبيعة، أمر محسوس لا يمكن إنكاره ، فالشيء -كما قلناه- لا يمكن وجوده ما لم يحن وقته .. ما لم يوجد سببه الطبيعي ، وما لم يتكامل استعداده ، وما لم تجتمع شرائط التأثير فيه ، وترتفع موانعه.

ومعنى ذلـك ، ان الأشـياء مترتبـة في الوجـود ، بعضـها علـى بعض ، وان من الأشياء ما يوجد سببها الطبيعي ، ثم لا يوجد هـو لفقد بعض شرائطه ، أو لوجود مزاحم قوي يمنع السبب عن التأثير فيه .

وما دامت القدرة الإلهية قد ناطت الأشياء بحكمهـا : بمصـالحها التي يقوم بها النظام ، فرب شيء تكون له مصـلحة إلى وقـت ، ثـم تتجدد له مصلحة أخرى -لسبب مـا- إلى مـا بعـد ذلـك الوقـت ، فتقتضي ان يضاف في اجله ، لحـدوث ذلـك السـبب ، ورب شـيء يكون ذا مصلحة إلى وقت ، ثم يتجدد -لسبب- ما يوجـب نقـص مصلحته عن ذلك الأمد ، ويقتضي ان يـنقص مـن اجلـه لحـدوث ذلك السبب ، وهذه أمور لا ريـب في وقوعهـا ، ووقـوع أمثالهـا في عالم الكون -عالم المادة والمزاحمات- .

وعلم الله محيط بهذا الترتب الكـوني بـين الأشـياء ، مـا يتقـدم منها وما يتأخر ، وما يتغير فيه من متغير ، وما يتجدد من متجـدد ، وبما يجدّ فيه من مؤثرات ومزاحمات ، وبما يحدث من مصالح جديدة لأسباب جديدة ، وباقتضاء تلك الحكم وتأثيرها وبأوقاتها وآمادها.

وهـذا العلـم يسـمى بالقـدر ، ويعـبر عـن خزائنـه -في لسـان الحـديث ، وأَلسـنة الفلاسـفة المسـلمين- بلـوح المحـو والإثبـات ، والأشياء فيه منكشفة فيه انكشافاً مترتباً ، حسب ترتبها في الوجود ، ومنازلها من الاقتضاء والتأثير .

وإرادة الله –سبحانه- تمد الأشياء بما تستحق من الفضل ، وبمـا تستوجب من المزيد أو النقص ، فتفيض الوجود على الشيء ، يـوم

يتم سببه الطبيعي ويكتمل إعداده ، وتعدمه يـوم ينتهـي أمـد تلـك الإفاضة بانتهاء أمد المصلحة التي وجد من اجلها ، وتزيد من مدته، وفي رزقه -إذا حدث ما يوجب لـه المزيـد-، وتنقصـه وتحرمـه -إذا تجدد ما يوجب له النقص أو الحرمان- .

وعلم الله السابق محيط بهذا المحو والإثبات، لم يخفَ عليه شيء، ولم يتجدد فيـه شيء ، وإنما التجدد في ذات الآثار ، وفي مؤثراتهـا ، ومعطياتها الكونية .

وقد يتبعـه تجدد في علم بعض المخلوقات الرفيعة ، من ملائكـة وأنبياء وأوصياء ، -إذا اقتضت ذلك مصلحة خاصة أو عامة- .

فيكون –مثلاً ، بمقتضى التقدير الأول- عمر زيد خمسين عاماً ، ويعلم الملك الموكل بالآجال والأرواح بـذلـك ، ثم تتجدد من زيـد صدقة ، أو صلة رحم، أو دعاء –حسب ما دلـت عليـه الأحاديـث الآنف ذكرها- فيزداد في عمره إلى ستين ، ويعلم الملـك بـذلك ، أو تتجدد منه قطيعة رحم ، أو ظل ضعيف فيخترم عمـره إلى ثلاثـين ، ويعلم الملك بذلك .

وقد يحق العـذاب علـى قـوم بتكـذيبهم رسـولهم ، وإنكـارهم رسالته ، واتخاذهم دعوته هزواً، ويوحى إلى الرسـول بقـرب نـزول العذاب عليهم، فيخبرهم بذلك ، فيخافون العاقبة ، وتبين لهم نـذر العذاب ، فيعذرون ويؤمنون ، ويخلصون في إيمانهم ، ويكون ذلـك سبباً لكشف العذاب عنهم ، وتمتعهم في الحياة إلى حين ، وقد تلونـا الآية الكريمة التي ذكرت نبأ قوم يونس عليه السلام .

هذا هو البداء التي تقول به الشيعة : ظهور ما كان خفياً في سلسلة التقدير ، وليس ظهوراً لله ، تعالى الله عن ذلك ، فان علمه -كما كررنا أكثر من مرة- محيط بالأشياء قبل ظهور وجودها ، ولكنه ظهور في عالم الأسباب والمسببات ، وقد يكون ظهوراً لبعض المخلوقات الرفيعة ، إذا اقتضت ذلك مصلحة نوعية ، أو شخصية ، والحمد لله رب العالمين .

علم الغيب

ما يختص به الله منه وما يصلح

للمعصوم عليه السلام

الفرق ما بين علم الله وعلم العباد

وأما الشق الثاني من السؤال : مسألة علم الغيب ، وما يختص به -سبحانه- وما يصح منه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللإمام عليه السلام ، فالأمر فيه جلي ، لا يكاد يخفى .

واختلاف علم الله -جل اسمه- عن علم المخلوقين ليس من جهة تعلقه بغيب وشهادة ، بل وليس من جهة تعلقه بعموم المعلومات ، واختصاص علم المخلوقين ببعضها ، ولو كان الفارق بين علم الله وعلم المخلوقين هو هذا أو ذاك لكان معناه : ان علم الله فيما يدركه المخلوقون وعلمهم به على حد سواء ، وإنما يختلف عنهم بالزيادة عليهم فيما لا يدركون ، وتعالى الله ، وتعالت صفاته، عن ذلك علواً كبيراً .

ان الاختلاف يعود إلى اصل العلم ، فعلم الله ذاتي ، بمعنى انه -سبحانه- واجب العلم لذاته ، كما هو واجب الوجود لذاته ، فلا

علة له في علمه ، كما لا علة له في وجوده ، وعلم ما سواه ممكـن ، فهو مفتقر إلى العلة في علمه ، كما هو مفتقر إلى العلـة في وجـوده ، وكلاهما (علم الممكن ووجوده) حادث مخلوق ، ومفتقر مربوب .

وعلم الله ذاتي ، بمعنى ان علمه عين ذاته ، وليس صـفة زائـدة عليها، وعلم ما سواه أمر زائد على ذاته ، فعلمه موجود بعد عدم ، ومستكمل بعد نقـص ، وذات الممكـن عاريـة لـولا هـذا الفـيض ، وناقصة لولا هذا الكمال .

فعلم الله ذاتي سواء تعلق بغيب أو شهادة، وهو مختلف -أعظم الاختلاف- عن علم المخلوقين ، حتى لو اتحد متعلقهما .

فعلم الله بوجود زيد يختلف -أعظم الاختلاف- عن علم زيـد بوجود نفسه ، وان كان كل منهما حضورياً ، وأعـني -بهـذا- علـم الله الواجب الأزلي المحيط ، والذي هو عين ذاته -كما يراه مـذهب أهل البيت عليهم السلام - .

ولله -سبحانه- علم فعلي ، ولا شبهة في حدوث هذا وإمكانه، وهو فعل من أفعال ذاته المقدسة ، وليس صفة مـن صـفاتها ، فهـو زائد على الذات -ولا ريب-، وتفصيل هذا المجمل في علم الكـلام وعلم الفلسفة الإلهية .

ويختلف هذا العلم الفعلي عن علـم المخلـوقين مـن جهـات ، أهمها : استغناؤه -سبحانه- في هذا العلم عن أي علة غير ذاتية .

وليس بالنسـبة إلى الله غيـب ، فكـل المعلومـات والموجـودات حاضرة له بذواتها ، مشهودة له بأعيانها .

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَال ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِين [1]﴾ .

﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِين[2]﴾ .

وإنما يكون الغيب غيباً بالنسبة إلى المخلوقين ، الذين تغيب عن إدراكهم بعض المعلومات ، بل أكثرها .

الغيب والشهادة في القرآن

وقد أطلقت كلمة الغيب في القرآن الكريم -في أكثر الموارد- على ما يقابل الشهادة ، ويعني به ما لا سبيل للحواس إليه ، وما هو بحكم الحواس ، فما أمكن إدراكه بالحواس ، أو ما هو بحكمها ، فهو من الشهادة ، وما لا يمكن إدراكه فهو من الغيب .

ونعني بما هو بحكم الحواس : البدهيات ، والأوليات ، وأمثالها، فما يدركه الإنسان بالبداهة -كالحكم باستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما ، والحكم باستحالة اجتماع الضدين والمثلين-، فهو من الشهادة وليس من الغيب ، وان لم يكن إدراكه بالحواس ، وكذلك ما ينتهي إليها من المعلومات النظرية ، فهي ليست من الغيب .

ومن أجل ذلك ، كان الغيب لله وحده ، وانقطع سبيل المخلوقين إليه ، إلا بإعلام الله وتعريفه ، ولا سبيل لهم سواه :

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدا.إلا من ارتضى من رسول﴾.

---

١ - يونس : ٦١ .
٢ - النمل : ٧٥ .

بل ، والعلم كله لله وحده ، سواء تعلق بغيب أو شهادة ، ولا سبيل للمخلوقين إلى شيء منه ، إلا بإذن الله وتعليمه :

﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.[(١)]﴾.

﴿ولا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ..[(٢)]﴾ .

وقد تطلق كلمة الغيب على ما غاب عنه الإنسان ولم يشهده ، وان كان في أصله من حوادث عالم الشهادة .

وفي القرآن الكريم –بعد ان قص على الرسول ﷺ قصة يوسف عليه السلام ، وفصّل له نبأها– يقول :

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ .[(٣)]﴾ .

وفي سورة آل عمران –بعد ان قص حديث مريم وكفالتها ، ونبأ زكريا وبشارته بيحيى– يقول :

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ .[(٤)]﴾ .

وفي سورة هود –بعد أن فصّل أحاديث نوح وقومه ، والطوفان والفلك ، ونجاة من نجا معه ، وهلاك من هلك– يقول :

---

١ - البقرة : ٣٢ .
٢ - البقرة – ٢٥٥ .
٣ - يوسف : ١٠٢ .
٤ - آل عمران : ٤٤ .

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ..﴾[1] .

وفي سورة يس : ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَن اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ .﴾[2] .

ويعني ، وخشي الرحمن ، ورهب منه في حال غيبته عن الناس ، وأمنه من المطلع على أمره سوى الله .

وفي سورة النساء : ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ..﴾ .

يعني حافظات لأزواجهن -في حال غيبتهم عنهن- في أنفسهن وفروجهن ، وفي ما بأيديهن من أموالهم ، مراعيات لحقوقهم وحرمتهم.

والغيب -بهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآيات الكريمة- من الغيب النسبي ، أي ان تلك الأنباء تكون من الشهادة بالنسبة إلى من حضرها ، وتكون من الغيب بالنسبة إلى من لم يحضر، ولم يشهد.

خزائن العلم

وقد شاءت حكمة الحكيم المهيمن -سبحانه- ان يجعل للغيب خزائن لا يحيط بها إلا هو ، ولا يصل إليها أحد إلا بأمره ، بل وشاءت حكمته ان يجعل لمطلق العلم -سواء أكان غيباً أم شهادة-

---

١ - هود : ٤٩ .
٢ - يس : ١١ .

خزائن وألواحا ، يصل بها -أو ببعضها- من شاء من خلقه ، ويحجب عنها من يشاء :

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ، وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ .[1]﴾ .

والمفاتح جمع مفتح (بفتح الميم) وهو الخزانة ، أو هو جمع مفتح (بكسر الميم) وهو المفتاح ، والمفتاح لا يكون إلا لشيء مخزون ، كما شاءت حكمته ان يجعل لكل شيء من موجودات هذا الكون خزائن ، يقدر ما فيها برحمته وحكمته :

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ، وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.[2]﴾ .

وقد أسلفنا بعض الكلام على ألواح العلم وخزائنه في مسألة البداء.

وهذه الخزائن -التي ذكرها القرآن والأدلة الشرعية الكثيرة- كلها في عالم الخلق والأمر والتقدير ، و-قبل ذلك وبعده ومعه- ذاته المقدسة المحيطة بكل شيء قدرة وعلماً ، الواسعة كل شيء حكمة ورحمة .

وفي الحديث عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام :

---

١ - الأنعام : ٥٩ .
٢ - الحجر : ٢١ .

(لم يزل الله –عز وجل– ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء ، وكان المعلوم ، وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور[1]) .

وعن الإمام أبى جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام : (كان الله – عز وجل– ولا شيء غيره ، ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه بعد كونه[2]) .

إطلاع الله لصفوته على بعض الغيب

وشاءت حكمة الحكيم المهيمن على الخلق ، وشاء لطفه العظيم بالخلق أنفسهم ، ونظرته الرحيمة بهم ان يصطفي من الخلق صفوة ينتجبهم لهداية البشر ، ويختارهم لقيادتهم من أنبياء وأئمة ، وان يكمل هؤلاء الصفوة ويؤهلهم لهذه المهمة ، فيطلعهم على جانب من الغيب المكنون مما لا يعلمه البشر العاديون ، لتقوم بهم الحجة ، وتتم بهم الجدوى ، ويظهر أمر الله ، وتعلو كلمته :

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً . إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ، فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً . لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ ، وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ

---

١ - الفصول المهمة - ج : ١ - ص : ١٤٣ ، والبحار - ج : ٥ – ص : ٦٨ .
٢ - أصول الكافي – ج : ١ – ص : ١٠٧ .

عَدَداً.[١]﴾ .

وفي الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام : (ان الله أكرم ، وارحم ، وأرأف بعباده من ان يفرض طاعة عبد على العباد ، ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءاً [٢]) .

وفيه عن أبى جعفر عليه السلام : (أترون ان الله -تبارك وتعالى- افترض طاعة أوليائه على عباده ، ثم يخفي عنهم أخبار السماوات والأرض ، ويقطع عنهم موادّ العلم فيما يرد عليهم ، مما فيه قوام دينهم [٣]) .

وعنه عليه السلام : (الله اجل واعز وأكرم من ان يفرض طاعة عبد يحجب عنه علم سمائه وأرضه ، ثم قال عليه السلام : لا يحجب ذلك عنه[٤]) .

وما دامت المسألة مسألة حكمة ولطف ، وإقامة أمر ، وإتمام حجة وهداية ، فتقدير الجانب الغيبي الذي يطلع الله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام عليه ، يرجع إلى الله وحده :

إلى الحاجة التي تقتضيها مصلحة البشر وهدايتهم ، وتتطلبها إقامة أمر الله (تعالى) ، وتثبيت كلمته ..

.. إلى المهمة التي يضطلع بها ذلك القائد المختار والهادي المرتضى .

---

١ - الجن : ٢٦ – ٢٨ .

٢ - البحار - ج٢٦ ص ١١٠

٣ - البحار - ج : ٢٦ – ص - ١٤٩ - ط : بيروت - لبنان

٤ - الكافي - ج : ١ – ص : ٢٦٢ – ط : ٣ – المحققة سنة : ١٣٨٨ هـ .

.. إلى مقدار حاجته من المدد ، وقبوله من الفيض ، واستعداده لتلقي الأنوار .

وفي هذا ما يفسر لنا ما في الحديث عن عمار الساباطي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإمام ، يعلم الغيب ؟ ، فقال عليه السلام : (لا ، ولكن إذا أراد ان يعلم الشيء أعلمه الله بذلك) .

وما عن الإمام الصادق عليه السلام : (ان الإمام إذا شاء ان يعلم أُعلم[1]) .

والنفوس الكبيرة إذا ارتقت في مدارجها ، حتى أصبحت نوراً إلهيا، لم يعقها شيء عن الاتصال بالحضرة الإلهية ، وهي لا تحتاج -في إفاضة العلم عليها- إلى أكثر من التوجه ، وهذا التوجه هو الذي عبّر عنه الإمام عليه السلام -في هذه الأحاديث- بأنه إذا شاء ان يعلم أعلم .

جهات إفاضة العلوم للأصفياء

وجهات إفاضة العلوم على هذه النفوس الكبيرة :

إما بالوحي ، وهذا ما يختص به الأنبياء والمرسلون عليهم السلام .

وإما بالميراث من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو المعبر عنه -في أحاديث أهل البيت عليهم السلام - بالمفسر .

وإما بالكتب التي يتوارثونها ، كالجامعة ، والجفر ، ومصحف

---

١ - يراجع في هذا الحديث وما قبله أصول الكافي – ج : ١ .

فاطمة عليها السلام ، وهو المعبر عنه -في أحاديثهم عليهم السلام- بالمزبور ، أي المكتوب .

وإما بإلهام ، وهو المعبر عنه بالقذف في القلوب .

وإما بحديث الملك ، وهو النقر في الأسماع .

ففي الكافي ، عن أبي الحسن الأول موسى عليه السلام ، قال : (مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه : ماض وغابر (وهو الآتي) وحادث ، فأما الماضي فمفسر ، وأما الغابر فمزبور ، وأما الحادث فقذف في القلوب ، ونقر في الأسماع ، وهو أفضل علمنا ، ولا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم [1]) .

---

١ - البحار : ج : ٢٦ - ص : ٥٩ .

(٤)

وأنفسكم في النفوس

المسألة الرابعة :

ما معنى قوله عليه السلام :(وأنفسكم في النفوس)، وما يتبعها من الفقرات الواردة في الزيارة الجامعة ؟.فهل هذا قول بالحلول ام لا ؟.

الجواب :

صحة الزيارة الجامعة الكبيرة

الفقرات المسؤول عن معناها واردة في الزيارة الجامعة المعروفة، المتلقاة بالقبول لدى عامة الشيعة وخاصتهم ، من غير راد لها ، ولا معارض فيها .

وقد روى هذه الزيارة الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (قده) في كتاب (من لا يحضره الفقيه) ، وفي كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السلام ، وبسنده عن موسى بن عبد الله النخعي عن الإمام أبى الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام .

ورواها شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (قده) في كتاب (التهذيب) بسنده عن الصدوق (ره) .

والفقرات المشار إليها هي قوله : (بأبي انتم وأمي ونفسي وأهلي ومالي ، ذكركم في الذاكرين ، وأسماؤكم في الأسماء ، وأجسادكم في الأجساد ، وأرواحكم في الأرواح ، وأنفسكم في النفوس ، وآثاركم في الآثار ، وقبوركم في القبور) .

جملة : (بأبي أنتم) وما بعدها

وجملة (بأبي انتم) يؤتى بها للدلالة على التفدية ، وقوله (بأبي) خبر مقدم، وأنتم مبتدأ مؤخر .

وأصل الكلمة أفديكم بأبي ، ثم حذف قولـه : (أفـدي) لكثـرة الاستعمال ، وغلبـة حضـوره في الـذهن ، وضـمن معنـاه معمولـه الثاني ، وهو قوله : (بأبي) أنيب عنه ، لأنه نفـس الفـداء ، وجعـل خبرا مقدماً ، وجعل معموله الأول ،(وهو ضمير المخاطبين) مبتـدأ مؤخراً .

فمعنى الفقرة المذكورة -في الزيـارة الشـريفة- : تفـديتهم عليهم السلام بالأب ، والأم ، والنفس ، والأهل ، والمال .

وقوله : (ذكركم) ، بدل اشتمال من المبتدأ ، فيكون تقدير هـذه الفقرة : بابي وأمي ونفسي وأهلي ومالي ذكركم في الـذاكرين ، أي أفدي ذكـركم الموجـود في ألسـنة الـذاكرين لكـم ، أو في قلـوبهم ، بالأب والأم والنفس والأهل والمال .

(وأسماؤكم) -في الفقرة الثانية- عطـف علـى قولـه ذكـركم ، فيكون معناها كذلك تفدية أسمائهم عليهم السلام الموجودة في الأسماء ، أو تفدية أسمائهم من بين الأسماء .

وهكذا قوله : وأجسادكم ، وأرواحكم ، وأنفسكم ، وآثاركم ، وقبوركم ، في بقية الفقرات .

ويكون معنى الفقرات الشريفة -علـى هـذا التقريـب- : بـأبي وأمي ونفسي وأهلـي ومـالي أفـدي ذكـركم في ألسـنة الـذاكرين ، وأفدي أسماءكم مـن بـين الأسمـاء ، وأفـدي أجسـادكم مـن بـين الأجساد ، وأفدي أرواحكم من بين الأرواح ، وأفدي أنفسكم مـن بين النفوس ، وأفدي آثاركم من بين الآثار وافدي قبوركم من بـين القبور ، وهو واضح لا خفاء فيه .

وأفاد الفاضل العلامة المحدث السيد نعمة الله الجزائري (قده) ، في شرح الفقرات : ان قوله : (ذكركم في الـذاكرين) مبتـدأ وخـبر ، وكذلك قوله : (أسماؤكم في الأسماء) ، وبقية الفقرات .

ومعناها -على هذا التقريب-: ان ذكركم موجود بين الذاكرين، وأسماؤكم موجودة بين الأسماء ، وكذلك أجسادكم ، وأرواحكم، وباقي صفاتكم .

ولكن ذكركم لا نسـبة لـه إلى ذكـر الـذاكرين ، وأسمـاؤكم لا قياس لها بالأسماء ، بل هي أحلى واشرف من كل ذكـر ومـن كـل اسم ، وهكذا باقي صفاتكم ، فإنها تشارك صفات البشر في الاسم، ولكنها تفترق عنها بالمعنى .

وقريب منه ما أفاده أستاذه العلامة المجلسـي (قـده)[1] في شـرح الفقرات ، ولعل ما ذكره السيد مأخوذ من إفـادات أسـتاذه (قـدس سرهما) .

---

١ - البحار - ج : ٩٩ - ص : ١٣٤ .

الرسالة الأولى

(٥)

هل أن محمداً وآله عليهم السلام علة للوجود ؟

المسألة الخامسة :

هل أن خلق محمد وآله عليهم السلام علة إيجادية أم علة غائية ؟ ، أم هم معلولون لشيء آخر؟.

أرجوكم أن تكشفوا قناع هذه المسائل.

الجواب :

اللّٰه وحده هو الخالق المدبّر

من العقائد الكبرى التي يبتني عليها دين الإسلام ، ويقوم عليها صرحه ، والتي تضافرت عليها براهين العقـل ، ومقطوعـات النقـل وضرورة الدين :

ان الله –وحده– هو الخالق ، المدبر لكل ما في الكون من أشياء وأحيـاء ، ولا شـريك معـه في الخلـق ولا ظهـير ، ولا وزيـر لـه في الإيجاد والتدبير ، وكما لا شريك له في الألوهية ، ولا شريك لـه في العبادة :

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُون اللَّـهِ لا يَمْلِكُـونَ مِثْقَـالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِير .[1]﴾ .

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَـيْءٍ فَاعْبُـدُوهُ وَهُـوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيل .[2]﴾ .

﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِين .[3]﴾ .

ولا يتحقق إسلام امرئ إلا بالإيمان بهذه العقيدة .

---

١ - سبأ : ٢٢ .
٢ - الأنعام : ١٠٢ .
٣ - الأعراف : ٥٤ .

ويكفر بـالله العظـيم ، ويخـرج عـن حـريم الـدين القـويم مـن يجحدها أو يشك فيها ، ومن يشرك مع الله أحدا في ربوبيته وخلقه ، أيا كان هذا الشريك المزعوم ، وأية كانت منزلته وكرامته .

فالله وحده –سبحانه– الخالق البارئ ، وهو –سبحانه– وحـده العلة المطلقة للأشياء ، وهـو –وحـده– مسّـبب الأسـباب الكونيـة وفاطرها وجاعلها ، وهو –وحده– الذي ناط كـل مسـبب بسـببه ، وكل موجود بغايته ، وهو موقت كل شيء بأجله .

الأسباب الأخرى مجارٍ للفيض

والأسباب الكونية التي جعلها –سبحانه– إنما هي مجار لفيضه ، وخزائن لرفـده ، ومفـاتيح لعطائـه ، ولا مـؤثر في الوجـود غـيره ، ولولا رفده وعطاؤه لكان الجميع عدماً .

وقد مر بعض الكلام عن العقـول الكليـة الطوليـة ، والعقـول المتكافئة العرضية ، التي قال بها الفلاسفة ، وان المتـألهين مـنهم إنمـا يعتبرونها مجاري للفيض من علة العلل –سـبحانه– ، وان شـأنها – من هذه الجهة– ، شـأن الأسـباب الطبيعيـة للأشـياء الطبيعيـة ، ولا مؤثر في الوجود ـ على الحقيقة ـ إلا الله وحده لا شريك له .

أما إذا اعتبرت مؤثرات مستقلة في الإيجاد فهو شـرك صـراح ، والقائل به خارج عن ربقة الإسلام .

وكيف يعقل ان تكـون مـؤثرات مسـتقلة ، وهـي –مـن حيـث ذاتها– ممكنات مفتقرة ، وهي –في وجودها– أظلة مدبرة ، بـل هـي

-من حيث ذواتها- فناء في فناء ، ووجودها الذي به قامت إنما هو عطاء وحباء ؟ .

وكيف تعطي ما لا تملك ؟ .

وكيف تستقل وهي ظلال ؟ .

❁ ❁ ❁

نسبة الخلق إلى محمد وآله الطاهرين عليهم السلام

ونسبة الخلق إلى الطاهرين المنتجبين محمد واله عليهم السلام ، واعتبارهم علة فاعلية للكون ، تجري هذا المجرى سواء بسواء .

والظاهر ان القائل بذلك -إذا صحت نسبة القول إليه- إنما يدعي أنهم (صلوات الله عليهم) مجارٍ لفيض الله ، وسبل لرحمته ، وطرق لعموم نعمته ، والمؤثر في الوجود هو الله وحده ، ولا مؤثر سواه ، وان نسبتهم (عليهم أفضل التحية والسلام) -في رأي هذا القائل- نسبة العقول الكلية -عند القائلين بها من الفلاسفة الإلهيين- .

❁ ❁ ❁

وعلى هذا ، فلا ينسب القائل به إلى الشرك ، وان كان القول به مخالفاً للأدلة الصحيحة ، ولا يحكم عليه بالكفر والخروج عن ربقة الدين .

والحكم بكفر من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين ، إنما هو لتكذيب قول الله (تعالى) ، وقول رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، الثابت بتلك

الضرورة ، وهذا إنما يكون مع تعمد التكذيب ، ولا يجري مع الشبهة ، ومع التأويل ، وهذا واضح أشد الوضوح .

قلت : وعلى ما تقدم من التوجيه ، فلا ينسب القائل به إلى الشرك، ولا يحكم عليه بالكفر والخروج عن ربقة الدين -وان كان القول مخالفاً للأدلة الصحيحة-، فان غاية ما يستفاد من الأدلة النقلية الواردة في ذلك ، أن يمنهم وبركتهم (صلوات الله وسلامه عليهم) قد عمت الكون فغمره -بسبب ذلك- من الفضل الإلهي ما شاءت الحكمة ، وما وسعت الرحمة .

ومنتهى ما يصل إليه الأمر -إذا أردنا ان نعبر عن ذلك بالتعبير الاصطلاحي- ان يكونوا (صلوات الله عليهم) شروطاً لقابلية القابل ، لا علة فاعلية ، ولا علة غائية ، بل ولا شرطاً لفاعلية الفاعل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وطهّر أولياؤه وأمناؤه عن هذه النسب تطهيراً .

(٦)

الظن الشخصي والظن النوعي

المسألة السادسة :

ما هو الظن الشخصي ؟ ، وما هو الظن النوعي ؟ ، وهل لهما ثالث ؟ وهل يعتبر شيء من هذا ؟ ، وهل يجـوز التعويـل على شيء مما ذكر في الأحكام الشرعية أو العرفية ؟ ، وهل يبتني على شيء من هذا قاعدة من القواعد الشرعية ؟ .

الجواب :

الظن في أبواب الإمارات

الظن الشخصي والظن النـوعي كلمتـان تـدوران علـى ألسـنة علماء أصول الفقه في أبواب الطـرق والإمـارات الشـرعية لإثبـات الأحكام .

والإمارة المجعولة من قبل الشارع حجة لإثبات الحكم الشـرعي -كخبر الواحد مثلاً- لا بـد وان تكـون مشـتملة علـى خصوصـية معينة هي السبب في استحقاقها صفة الحجية في نظر الشـارع ، فـان إعطاء الإمارة صفة الحجية لا يمكن ان يكون جزافاً دون سـبب مـا من الأسباب .

المصلحة السلوكية

وقد ذهب بعض العلماء إلى ان المناط في حجيـة الإمـارة ، هـو وجود مصلحة تامة في السلوك على وفقها .

وبيان ذلك -على ما يرى هذا الفريق- :

ان الشارع لاحـظ ان في جـري المكلفـين -عمـلاً- وفـق تلـك الإمارة وجود مصلحة سلوكية تامة ، وهذه المصلحة السلوكية هـي بعينها مصلحة الواقع -إذا كانت الإمارة موافقة له- .

ومن أجل ذلك يكون الحكم في هذه الحـال -أي حـال موافقـة

الإمارة للواقع- واحدا لا تعدد فيه ، لان المصلحة المقتضية له أحدة لا تعدد فيها ، ويكون العقاب على مخالفته عقاباً واحـداً -كـذلك- لا تعدد فيه ، ولو كانت مصلحة السلوك وفق الإمارة غير مصـلحة الواقع ، للزم تعدد الحكم طبقـاً لـذلك ، لان كـل مصـلحة منهمـا تقتضي حكماً مستقلاً ، فيلزم اجتماع المثلين ، ولزم تعـدد العقـاب على المخالفة ، لأنها مخالفة لحكمين مستقلين .

وهذه المصلحة السلوكية هي غير مصـلحة الواقـع -إذا كانـت الإمارة مخالفة للواقـع-، ولكـن هـذه المصـلحة -في السـلوك وفـق الإمارة- تكون متلافية لمصلحة الواقع ، ومتداركة لفائتها .

ومن اجل تلافي مصلحة الواقع بمصلحة السلوك وفق الإمارة ، وعدم فوت شيء منها ، فلا تكون مصلحة الواقع مـؤثرة في وجـود حكم على وفقها ، ولا تكون مخالفة الواقع سبباً للعقاب ، بـل إنمـا يكون الحكم وفق مؤدى الإمارة ، وتكون مخالفة هـذا الحكـم سـبباً للعقاب .

ولو لم تكن المصلحة السلوكية متلافيـة لمصـلحة الواقـع -علـى النحو الذي بيّناه- للزم وجود حكمين ، احدهما بمقتضـى مصـلحة الواقع ، وثانيهما بمقتضى مصلحة السلوك وفق الإمارة ، وكان كـل من الحكمين يستتبع على مخالفته عقاباً .

وذهب الكثير منهم إلى ان الخصوصية -التي أوجبت ان تكـون الإمارة حجة في نظر الشارع- هي كونها طريقاً كاشفاً عن الواقـع ، ودليلاً مرشداً إليه .

❁ ❁ ❁

الكاشفية النوعية عن الواقع

ثم إنهم اختلفوا -بعد ذلك- فقال جماعة منهم : ان المناط في الحجية هو كون الإمارة كاشفة -بنوعها- عن الواقع ، ودليلاً غالب المطابقة له -في أكثر الموارد- .

فخبر الواحد العدل -مثلاً- إنما جعله الشارع حجة لإثبات الحكم الشرعي ، لأنه -بنوعه- طريق يكشف عن الواقع ، وهو يوجب الظن بمطابقة مدلوله للواقع في اغلب الموارد .

وهذا هو المراد بالظن النوعي .

وملخص معناه : ان نوع تلك الإمارة يوجب الظن بمطابقة مدلولها للواقع ، ولا يضر -في حجيتها- ان لا يحصل من الإمارة الخاصة ظن شخصي بمطابقة مدلولها الخاص للواقع .

فخبر الواحد العدل يكون حجة على هذا الرأي ، وان لم يحصل من الخبر المعين الوارد في الحكم الخاص ظن شخصي بمطابقة مدلوله للواقع .

❁ ❁ ❁

الكاشفية الشخصية عن الواقع

وقال آخرون : المناط في حجية الإمارة هو كونها كاشفة -بشخصها- عن الواقع ، وموجبة للظن بمطابقة مؤداه الخاص له .

ونتيجة لذلك : ان بعض أفراد الإمارة إذا لم يحصل منه ظن

شخصي بمطابقة مدلوله للواقع ، لا يكون حجة -في رأي هذا الفريق-، لاختلال مناط الحجية فيه ، فخبر العدل الذي لا يوجب ظناً شخصياً بمطابقة مؤداه للواقع ، لا يكون حجة .

رأي العلماء المحدّثين

والمعروف بين العلماء المحدثين (قدهم) ، ان الأخبار المدونة في كتب علمائنا الأبرار ، والتي بذلت الجهود الكبيرة في تصحيحها ، وتنقيحها ، وعرضها على الموازين الدقيقة ، الثابتة عن الأئمة الطاهرين (عليهم أفضل التحية والسلام) ..

أقول : المعروف بينهم : ان هذه الأخبار توجب العلم العادي بثبوتها عن الأئمة عليهم السلام .

ويعنون بالعلم العادي : الاطمئنان التام بصدورها عنهم عليهم السلام بحيث لا يعبأ باحتمال الخلاف فيها ، فهي عندهم حجة شرعية لذلك، وهذا العلم العادي والاطمئنان الكامل هو المناط في حجيتها.

وواضح ان هذا المناط لا يسري إلى ما سوى الأخبار من الإمارات، بل ولا إلى غير أخبارنا ، التي دوّنها ونقّحها الأصحاب (قدهم) ، وهذه الأخبار -بحمد الله- وافية باستنباط الأحكام ، ولا ضرورة معها إلى إمارة سواها .

وعلى أي حال فالمدار -في هذا الباب- على ما يستفاد من الدليل الشرعي القائم على حجية تلك الإمارة ، واختلاف العلماء فيه إنما هو من جهة اختلافهم في الاستفادة من ذلك الدليل .

في مورد انسداد باب العلم

وأخيرا ؛ وكلمتا الظن الشخصي والظن النوعي تـدوران علـى ألسنة علماء أصـول الفقـه في مبحـث انسـداد بـاب العلـم ، عنـد القائلين منهم بأن نتيجـة مقـدمات الانسـداد هـي حجيـة الظـن في الجملة ، لا على وجه الإطلاق .

ولذلك فهم يلجؤون إلى المعيّنات والمرجحات ، فيقدمون الظن الشخصي على الظـن النـوعي -عنـد دوران الأمـر بينهمـا-، كمـا يقدمون الظن القوي على الظن الضعيف ، ويقدّمون الظن المستفاد من إمارة لم ينه عنها علـى الظـن المسـتفاد مـن إمـارة نهـي عنهـا - كالقياس- .

وتمام الحديث في ذلك مستوفى في تلك الأبواب .

هذا كله في الطرق والإمارات التي جعلها الشارع حجة لإثبات الأحكام الشرعية .

❁ ❁ ❁

الإمارات في الشبهات الموضوعية

وأمـا الإمـارات الـتي جعلـها الشـارع حجـة في الشـبهات الموضوعية، فالظاهر من اطلاقات الأدلة الشرعية -التي قامت علـى اعتبارها- أنهـا لا تختص بمـا إذا أوجبـت ظنـاً شخصـياً بموافقتهـا للواقع، بل هي اعم من ذلك .

فاليد –مثلاً– إمارة شرعية على مالكية صاحب اليد للشيء المستولي عليه –وان لم يحصل من يده ظن شخصي بأنه مالك لذلك الشيء– .

وسوق المسلمين على تذكية اللحوم والجلود المعروضة فيه للبيع، على الشروط المذكورة في باب هذه الإمارة ، وان لم يحصل ظن شخصي لذلك .

وكذلك يد المسلم ، والبينة ، وإخبار صاحب اليد بطهارة الشيء ، وأمثالها من الإمارات الشرعية المجعولة حجة في الشبهات الموضعية الخاصة ، على التفصيلات المذكورة في مباحث تلك القواعد .

الرسالة الأولى

(٧)

اشتراط العدالة في المؤذن

المسألة السابعة :

هل تشترط العدالة في الأذان الإقامة، ام يكفي ستر الظاهر ؟ ، فلو ان فرداً كان لصاً من اللصوص، وكان معروفاً مشهوراً، فهل يجوز له الأذان لصلاة الجماعة ؟ ، وهل يجوز لإمام الجماعة الاعتماد على أذانه وإقامته ، ام هناك فرق بين الأذان والإقامة ؟ .

الجواب :

كفاية سماع الأذان والإقامة للصلاة

إذا سمع الإمام أذان غيره وإقامته اكتفى بذلك لصلاته ، سواء أكان ذلك المؤذن والمقيم إماما ام مأموماً ام منفرداً ، وسواء أكان المأموم مأموماً له ، ام لإمام آخر .

وكذلك المأموم والمنفرد إذا سمع أذان غيره وإقامته ، ولم يعرف الخلاف في هذا الحكم بين أصحابنا -قدس الله أرواحهم- .

ويدل عليه خبر أبي مريم الأنصاري : صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ، ولا أذان ولا إقامة .

فلما انصرف قلنا له : عافاك الله !، صليت بنا في قميص بلا إزار ولا رداء ، ولا أذان ولا إقامة ؟، فقال عليه السلام : (إن قميصي كثيف ، فهو يجزئ ان لا يكون علي إزار ولا رداء ، واني مررت بجعفر عليه السلام وهو يؤذن ويقيم فأجزأني ذلك [1]) .

ودلالة الخبر واضحة على اكتفاء الإمام بأذان المنفرد وإقامته ، إذا سمعها ولم يتكلم بعد سماعها ، وكذلك دلالته على اكتفاء المأمومين بأذان ذلك المنفرد وإقامته ، وان لم يكونوا سمعوهما ، لتبعية صلاتهم لصلاة إمامهم .

وإطلاق قول الإمام عليه السلام : «إني مررت بجعفر وهو يؤذن

---

١٦٥ - ذيب الأحكام – ج : ٢ – ص ٢٨٠ – ط : دار إحياء الكتب الإسلامية – بيروت .

ويقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلك» -وهو في مقام بيان هذا الحكم- يدل على ان أذان الغير وإقامته يجزيانه لصلاته إذا سمعهما، سواء كان إماما ام منفرداً ، وسواء كان المؤذن -كذلك- إماماً أم منفرداً .

ويدل عليه -أيضاً- خبر عمر بن خالد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنا معه نسمع إقامة جار له بالصلاة فقال عليه السلام : (قوموا ، فقمنا فصلينا معه بغير أذان ولا إقامة ، وقال : يجزيكم أذان جاركم[1]) .

وهذا الخبر -كسابقه- في وضوح الدلالة على اكتفاء الإمام والمأمومين بسماع أذان جارهم وإقامته ، وإطلاقه -كذلك- دال على كفايته لهم ، سواء كان ذلك المؤذن إماما ام مأموماً ام منفرداً .

وخبر إسماعيل بن جابر : ان أبا عبد الله عليه السلام كان يؤذن ويقيم غيره ، قال : وكان يقيم وقد أذن غيره .

ومرسلة الشيخ الصدوق : كان علي عليه السلام يؤذن ويقيم غيره ، وكان يقيم وقد أذن غيره .

وخبر السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام ، عن علي عليه السلام : (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل المسجد وبلال يقيم الصلاة جلس [2]) .

وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (إذا أذن مؤذن فنقص الأذان -وأنت تريد ان تصلي بأذانه-، فأتم ما نقص

---

١ - الوسائل – ب : ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة – ح : ٣ .
٢ - ن . م – ب : ٣١ من أبواب الأذان والإقامة –ح : ٣ و ١ و ٢ .

هو من أذانه) .

وخبر حفص بن سالم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ، أيقوم القوم على أرجلهم ، أو يجلسون حتى يجيء إمامهم ؟ .

قال عليه السلام : (لا ، بل يقومون على أرجلهم ، فان جاء إمامهم ، وإلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدّم [١]) .

وخبر معاوية بن شريح ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (إذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على أرجلهم، ويقدّموا بعضهم ، ولا ينتظروا الإمام [٢]) .

وظاهر هذين الخبرين : كفاية أذان المؤذن وإقامته للإمام إذا جاء ، وان لم يكن سمعهما ، وفيه إشكال ، وعلى أي حال فدلالتهما على المطلوب ظاهرة لا شبهة فيها .

وتدل عليه كذلك النصوص التي تضمنت صلاة النبي عليه السلام بأذان جبرئيل عليه السلام وإقامته .. إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة ، وإطلاق بعضها شامل لجميع الصور التي ذكرناها ، فلا ريب في الحكم ، مضافاً إلى ما عرفت من عدم الخلاف فيه .

---

١ - ن . م – ب : ٤١ – ح : ١ .

٢ - ن . م – ب : ٤٢ من أبواب صلاة الجماعة – ح : ٢ .

عدالة المؤذن والمقيم

ولم يشترط أحد من الأصحاب -رضوان الله عليهم- عدالة المؤذن أو المقيم لصلاة الجماعة ، وإطلاق خبر عمر بن خالد وصحيح ابن سنان المتقدمين يدل على عدم الاشتراط .

نعم ، ذكروا العدالة فيما يستحب ان يكون عليه المؤذن من الصفات .

فقالوا : يستحب في المؤذن ان يكون عادلاً ، صيّتاً ، مبصراً ، بصيراً بالأوقات ، ومحل كلامهم : المؤذن الذي يتعين في البلد لإعلام الناس بأوقات الصلاة ، فينبغي ان يختار لهذه الوظيفة من تجتمع فيه هذه الصفات ، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ : (يؤذن لكم خياركم [١]) .

وإذا أخذنا بإطلاق هذه المرسلة ، فهو إنما يقتضي استحباب ان يكون مؤذن الصلاة كذلك عدلاً، ولا يدل على شرطية العدالة فيه.

قال صاحب الحدائق (قده) -في مسألة استحباب ان يكون المؤذن عدلاً-:

وقطع الأصحاب -عدا ابن الجنيد- بصحة أذان الفاسق ، لكونه عاقلاً كاملاً ، فيعتبر أذانه عملاً بالإطلاق ، ومنع ابن الجنيد ضعيف[٢].

---

١ - من لا يحضره الفقيه – ج : ١ – ص : ٢٨٥ – ط : جامعة المدرسين – إيران ، وفي الوسائل – ب: ١٦ من أبواب الأذان والإقامة – ح : ٣ عن علي عليه السلام .

٢ - الحدائق الناضرة – ج : ٧ – ص : ٢٣٦ – ط : إيران - جامعة المدرسين - قم .

نعم ، إذا كان مشهوراً بالفسق ، معروفاً به -كما يتضمنه السؤال-، لم يفسح له المجال ان يكون مؤذناً ، أو مقيماً لصلاة الجماعة ، من باب وجوب النهي عن المنكر ، ولكنه إذا أذن أو أقام تناولته الأدلة ، وصح الاعتماد عليه .

(٨)

تارك صلاة الجماعة

المسـألة الثامنة :

ما قولكم في رجل كان يواظب علـى صلاة الجماعة ، وبعد آونة انقطع عنها وتركها ، ولم يكن له عـذر شـرعي يعتذر به ، فهل تجوز معاشرته ومواكلته ومخالطته، ام هناك فرق ؟ بينـوا لنـا بأوضح بيان ، جزيتم خير الإحسان.

الجواب :

استحباب صلاة الجماعة

صلاة الجماعة من المستحبات المؤكدة ، التي ورد الحث الشديد عليها في الأخبار ، ولنتيمّن هنا بذكر بعضها .

في الفقيه ، بإسناده عن الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، (في حديث المناهي) ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

(ومن مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة ، كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ، ويرفع له من الدرجات مثل ذلك ، فان مات -وهو على ذلك- وكّل الله به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ، ويبشّرونه ويؤنسونه في وحدته ، ويستغفرون له حتى يبعث [1]) .

وقال الشهيد الثاني (قده) في الروضة [2] : ان الصلاة الواحدة منها (يعني من صلاة الجماعة) تعدل خمساً ، أو سبعاً وعشرين صلاة ، مع غير العالم ، ومعه ألفا ، ولو وقعت في مسجد يضاعف بمضروب عدده في عددها ، ففي الجامع مع غير العالم ألفان وسبعمائة ، ومعه مائة الف .

قال (قده) : وروي ان ذلك مع اتحاد المأموم ، فلو تعدد تضاعف -في كل واحد- بقدر المجموع في سابقه .

---

١ - الوسائل – ب : ١ من أبواب صلاة الجماعة – ح : ٧ .
٢ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية – ج : ٢ – ص : ٧٩٠ – ط : قم .

وروى الشهيد الثاني (قده) في (شرح الإرشاد) ، عن أبي محمد جعفر بن احمد القمي ، في كتاب (الإمام والمأموم) ، بإسناده عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله ﷺ : (أتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلاة الظهر ، فقال : يا محمد ﷺ ؛ إن ربك يقرؤك السلام ، وأهدى لك هديتين لم يهدهما إلى نبي قبلك .

قلت : وما تلك الهديتان ؟ ، قال : الوتر ، ثلاث ركعات ، والصلوات الخمس في جماعة .

قلت : يا جبرئيل ؛ وما لأمتي في الجماعة ؟ .

قال : يا محمد ؛ إذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلاة .

وإذا كانوا ثلاثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلاة .

وإذا كانوا أربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ألفا ومائتي صلاة .

وإذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ألفين وأربعمائة صلاة .

وإذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة أربعة آلاف وثمانمائة صلاة .

وإذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة آلاف وستمائة صلاة .

وإذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة

عشر ألفا ومائتي صلاة .

وإذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلاثين ألفا وأربعمائة صلاة .

وإذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين ألفا وألفين وثمانمائة صلاة .

فإذا زادوا على العشرة ، فلو صارت بحار السماوات والأرض كلها مداداً ، والأشجار أقلاما والثقلان مع الملائكة كتّاباً ، لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة .

يا محمد ؛ تكبيرة يدركها المؤمن مع الإمام ، خير له من ستين الف حجة وعمرة ، وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة ، وركعة يصليها المؤمن مع الإمام خير من مائة الف دينار ، يتصدق بها على المساكين ، وسجدة يسجدها المؤمن مع الإمام في الجماعة خير من عتق مائة رقبة [1]) .

وفي الصحيح عن زرارة والفضيل ، قالا : قلنا له عليه السلام : الصلاة في جماعة فريضة هي ؟ ، فقال : (الصلاة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ، ولكنها سنة ، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له [2]) .

وعلى وجه الإجمال ؛ فاستحباب صلاة الجماعة ضروري في مذهب أهل البيت عليهم السلام ، ولا تجب إلا في الجمعة والعيدين –إذا

---

١ - بحار الأنوار – ج : ٨٥ – ص : ١٤–١٥ – ط : دار الوفاء – بيروت ، ومستدرك الوسائل ب : ١ من أبواب صلاة الجماعة – ح : ٣ .

٢ - الوسائل – ب : ١ من أبواب صلاة الجماعة – ح : ٢ .

اجتمعت الشرائط المعتبرة فيهما-، ومع النذر والعهد واليمين ، وفي حالات خاصة أخرى ليس هنا موضع استقصائها .

❁ ❁ ❁

روايات ظاهرها وجوب الجماعة

نعم ، ورد في رواية ابن أبي يعفور : (لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة [١]) .

وفي صحيح زرارة : (من سمع النداء فلم يجبه -من غير علة- فلا صلاة له[٢]) .

وفي رواية زريق عن أبي عبد الله عليه السلام : (ان أمير المؤمنين عليه السلام بلغه ان قوماً لا يحضرون الصلاة في المسجد ، فخطب عليه السلام فقال :

(ان قوماً لا يحضرون الصلاة معنا في مساجدنا ، فلا يواكلونا ولا يشاربونا ، ولا يشاورونا ، ولا يناكحونا ، ولا يأخذوا من فيئنا شيئاً ، أو يحضروا معنا صلاتنا جماعة ، وإني لأوشك ان آمر لهم بنار تشعل في دورهم فأحرقها عليهم أو ينتهون ، قال : فامتنع المسلمون من مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم حتى حضروا الجماعة مع المسلمين [٣]) .

إلى روايات كثيرة أخرى تدل ، على إنذار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تاركي

---

١ - ن . م - ب : ١١ - ح : ٢ .
٢ - ن . م - ح : ١ .
٣ - ن . م - ب : ٢ من أبواب أحكام المسجد - ح : ٩ .

صلاة الجماعة بإحراق دورهم عليهم .

وهي -بحسب ظاهرها- مخالفة لما استقر عليه المذهب ، وقال به جميع علماء الإمامية من استحباب صلاة الجماعة ، دون خلاف فيه من أحد ، وقد تصدّوا لحملها على وجوه لا تنافي ذلك .

أما الروايات القائلة بأنه لا صلاة له ، فأقرب المحامل لها وأوجهها ، هو ان المراد بها نفي الكمال : كقولهم : (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) .

وأما الروايات الأخرى -الدالة على إنذار تاركي صلاة الجماعة بإحراق منازلهم ، والدالة على مقاطعتهم-، فهي محمولة على من ترك صلاة الجماعة تهاوناً ، أو استخفافاً بها ، فان الاستخفاف بالسنة يوجب أليم العقاب .

ومما يدل عليه : قوله عليه السلام -في صحيح زرارة والفضيل المتقدم- : «ولكنها سنة ، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له» ، بل وبعض الاستخفاف من الكفر العظيم .

وحملها بعضهم على تارك صلاة الجماعة إذا كانت واجبة ، كالجمعة والعيدين مع اجتماع شرائطهما ، وهو غير بعيد ، فان ظاهر الروايات : ان هؤلاء الذين انذرهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الإمام عليه السلام ، بإحراق دورهم عليهم كانوا دائبين على ترك صلاة الجماعة حتى في أيام الجمعات .

ومن الواضح -جداً- ان هذا كله مع اجتماع شرائط صلاة

الجماعة وإحرازها عند المأموم .

أما إذ لم يحرز بعض الشرائط لم تشمله أدلة استحباب الجماعة ، والحث على حضورها .

وهي إحدى العلل التي عناها قول الرسول ﷺ : «لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة» .

وقول أمير المؤمنين عليه السلام : «من سمع النداء فلم يجبه -من غير علة- فلا صلاة له» .

(٩)

خروج المسافر المقيم إلى ما دون المسافة

المسألة التاسعة :

ان المقيم في بلد عشرة أيام لا شك انه يأخذ حكم أهـالي الـبلاد، للتـ يـل الحكمي، وإذا كان كذلك ، فكيف لا يجوز له ان يتعدى حدود الترخص من رؤية الجدران وسماع الأذان ؟ ، وهل هذا اختياركم أم لا ؟ .

الجواب :

نية الإقامة من قواطع السفر

لا ريب في ان نية المسافر الإقامة في موضع عشرة أيام ، من قواطع سفره شرعاً ، وان الشارع نزّله منزلة أهل البلاد في الأحكام.

والتنزيل موضوعي ، بلحاظ الأحكام الشائعة –على اقل التقادير– ان لم يكن بلحاظ جميع الأحكام ، فلا يعود حكم القصر إليه إلا بسفر جديد ، مكتمل الشرائط .

وقد نقل السيد في المدارك [١]، والفاضل السبزواري [٢] في الذخيرة عدم الخلاف في ذلك .

من أدلة التنزيل الموضوعي

ومما يدل على ذلك : صحيحة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في سفر، فيقيم الأيام في المكان، عليه صوم ؟ ، قال : (لا ، حتى يجمع على مقام عشرة أيام ، وإذا جمع على مقام عشرة أيام ، صام وأتم الصلاة) .

قال : وسألته عليه السلام عن الرجل ، يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر ، يقضي إذا أقام الأيام في المكان ؟ ، قال : (لا،

---

١ - مدارك الأحكام – ج : ٤ – ص : ٤٤١ – ط : ١ - ١٤١٠ هـ .
٢ - ذخيرة المعاد – ج : ٢ – ص : ٤٠٧ – ط حجرية .

حتى يجمع على مقام عشرة أيام [١]) .

فان ظاهر السؤال -في صدر الصحيحة وفي ذيلها- ان علي بن جعفر كان يعتقد أن السفر كما يقابل الحضر ، فهو كذلك يقابل الإقامة أياما في المكان ، ولذلك سأل عن وجوب الصوم على المقيم أياما في شهر رمضان ، وعن جواز صوم القضاء له ، وقد أقرّه الإمام عليه السلام في اعتقاده ذلك ، إذا كانت الإقامة عشرة أيام ، وردعه عنه إذا كانت الإقامة أقل من ذلك .

فالصحيحة دالة على ان الإجماع -أي العزم على مقام العشرة أيام- قاطع للسفر شرعاً ، فتلحق المقيم أحكام الحاضر ، من إتمام الصلاة والصوم ، وغير ذلك .

وصحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : (سألته عن الرجل يخرج في السفر ، ثم يبدو له في الإقامة وهو في الصلاة ، قال عليه السلام : يتم إذا بدت له الإقامة [٢]) .

وظاهر هذا الصحيح : ان علي بن يقطين كان -كعلي بن جعفر ، في الصحيح المتقدم- يعتقد أن الإقامة قاطعة للسفر شرعاً ، ولكن شك في ان نية الإقامة إذا حدثت للمسافر في أثناء الصلاة ، فهل توجب له حكم المقيم الناوي للإقامة قبل تلبّسه بالصلاة ، أو هو باق على حكم السفر ، فيجب عليه القصر في هذه الصلاة ؟ .

وقد أقرّه الإمام عليه السلام على اعتقاده : ان الإقامة قاطعة للسفر ، وأجابه بان هذا الفرد يشمله حكم المقيم، فيجب عليه إتمام الصلاة.

---

١ - وسائل الشيعة – ب :١٥ من أبواب صلاة المسافر – ح : ١ .

٢ - ن . م – ب : ٢٠ من أبواب صلاة المسافر – ح : ١ .

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : (من أقدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلاة ، وهو بمنزلة أهل مكة ، فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير ، فإذا زار البيت أتم الصلاة ، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر [(١)]) .

وهو صريح في ان مقيم العشرة في بلد بمنزلة أهله .

وهو -كما قلنا فيما تقدم-، تنزيل موضوعي بلحاظ الأحكام الشائعة -على أقل التقادير- ان لم يكن بلحاظ جميع الأحكام ، فتعمه أحكام الحاضرين الشائعة ، من إتمام الصلاة والصيام ، وغير ذلك ، فإذا خرج المقيم بمكة إلى منى وجب عليه التقصير ، لأنه في طريقه إلى عرفة ، وهي مسافة توجب التقصير .

نعم ، دل هذا الصحيح على أن المقيم بمنزلة المتوطن في كل الأحكام ، حتى في عودته إلى التمام ، إذا رجع إلى محل إقامته -بعد قصد المسافة الموجبة للتقصير- دون نية إقامة مستأنفة ، كالمتوطن سواء بسواء .

ومن أجل ذلك حكم عليه بالإتمام إذا زار البيت بعد عودته من عرفة ، وهو سفر يوجب التقصير -كما تقدم-، وفي منى أثناء التشريق حتى ينفر ، وهذا ما لا يذهب إليه أحد من الأصحاب ، فلا بد من الوقوف عند هذا الحكم ، الذي يشتمل عليه ذيل الصحيح ، وردّ علمه إلى أهله .

ولكن هذا لا يمنع من التمسك بصدر الصحيح ، وهو -كما

---

١ - ن . م - ب : ٣ - ح : ٣ .

قدّمناه- صريح في المطلوب .

من أدلة وجوب الإتمام في الإقامة

ويمكن ان يستدل على ذلك بالصحاح الكثيرة ، الدالة على وجوب الإتمام والصيام على من نوى الإقامة عشرة أيام ، كصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : (إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة أيام فأتم الصلاة ، فان تركه رجل جاهلاً ، فليس عليه عادة [1]) .

وصحيح محمد بن مسلم ، قال : سألته عن المسافر يقدم الأرض ، فقال :

(ان حدثته نفسه ان يقيم عشراً فليتم ، وان قال : اليوم أخرج ، أو غداً أخرج ولا يدري ، فليقصّر ما بينه وبين شهر ، فان مضى شهر فليتم ، ولا يتم في أقل من عشرة إلا بمكة والمدينة [2]) .

وصحيح معاوية بن وهب ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال :

(إذا دخلت بلداً وأنت تريد المقام عشرة أيام فأتم الصلاة حين تقدم، وان أردت المقام دون العشرة فقصّر ، وان أقمت تقول : غداً اخرج وبعد غد ، ولم تجمع على عشرة فقصّر ما بينك وبين شهر ، فإذا تم الشهر فأتم الصلاة) .

قال : قلت : إذا دخلت بلداً أول يوم من شهر رمضان ،

---

١ - ن . م - ب : ١٧ – ح : ٣ .
٢ - ن. م – ب : ١٥ – ح : ١٦ .

ولست أريد ان أقيم عشراً ؟ ، قال : (قصّر وافطر) ، قلت : فإن مكثت كذلك، أقول : غداً أخرج أو بعد غد، فأفطر الشهر كله وأقصّر ؟، قال : (نعم، هذا واحد ، إذا قصرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصّرت [١]) .

إلى غير ذلك من الصحاح الكثيرة وغيرها ، الدالة على ذلك .

ووجه الدلالة في هذه الأخبار -على قاطعية نية الإقامة للسفر- هو أن ظاهر هذه الأدلة -بمناسبة الحكم والموضوع- ان ناوي الإقامة إنما وجب عليه إتمام الصلاة والصيام في شهر رمضان ، لخروجه -بنية الإقامة عشراً- عن كونه مسافراً .

وعلى أي حال ، فلا ريب في ذلك -من حيث الأدلة-، ولا خلاف فيه بين الأصحاب (قدهم) .

لا بد من إحراز موضوع التنزيل

نعم ، موضوع التنزيل الذي دلت عليه الأخبار هو نية إقامة عشرة أيام ، فلا بد من إحراز هذا الموضوع ليتم التنزيل ، وتعمّه الأدلة ، وتترتب عليه سائر الأحكام ، وبدون إحراز الموضوع لا يتم ذلك ، وهذا واضح لا يخفى .

فلا بد من إحراز الإقامة ، ولا بد من إحراز كون هذه الإقامة واحدة ، متصلة الآنات والأوقات بعضها ببعض ، مستمرة إلى إتمام عشرة أيام متوالية ، فان أدلة التحديد بالزمان -في أمثال ذلك من

---

١ - ن . م - ح : ١٧ .

الأمور القابلة للاستمرار- ظاهرة في الاستمرار والاتصال ، بحيث لا يتخلل ما بين أجزائها عدم .

ونتيجة لذلك ؛ فان نوى احد إقامة العشرة في موضعين – كالنجف والكوفة مثلاً- كان ذلك إقامتين لا إقامة واحدة ، وكانت كل واحدة من الاقامتين دون العشرة ، فلا تعمها أدلة التنزيل ، ولا تشمل ذلك الشخص أحكام المقيم .

نعم ، الأحوط لمثل هذا ان يجمع بين القصر والإتمام ، والصوم والقضاء .

الخروج إلى ما دون المسافة

والإقامة تعني -في العرف- استقرار المسافر من تجوّله ، وإلقاءه عصا الترحال في موضع معين .

ويعني ذلك : انه يجب ان لا يتجاوز المقيم الحدود العرفية للبلد أو القرية ، أو المكان الذي أقام به ، بحيث يخلّ بوحدة إقامته ، أو يخل باتصالها أو استمرارها .

ويجوز له ان يتردد في الأمكنة الملحقة بالبلد -عرفاً-، بحيث يصدق عليه انه لا يزال في محل إقامته واستقراره ، وإن بعد قليلاً عن البلد ، أو خرج منه عن السور المحيط به .

ونقل عن فخر المحققين ابن العلامة (قده) [1] -في بعض حواشيه- انه أجاز للمقيم ان يخرج إلى ما دون المسافة من موضع

---

١ - هو أبو طالب فخر الدين محمد بن العلامة جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الحلي (رض) .

إقامته[١] .

واختار ذلك المحدث الكاشاني (ره) في كتاب (الـوافي) ، وهـو خيرة الشيخ آل عصفور (قده) في (شرح المفاتيح) .

ولعلهم -قدس الله أسرارهم- فهموا من معنى الإقامة الواردة في الأخبار : ان يجعل المسافر البلد ، أو الموضع الذي أقام به ، مقـراً له ، ومحطاً لرحله ، فان هذا المعنى من الإقامة لا ينافيـه الخـروج إلى ما دون المسافة ، بل ولا ينافيه الخروج إلى المسافة ، لو لم يكن ذلـك منافياً للأدلة واتفـاق الأصحاب .

ولكن هذا بعيد عن معنى الإقامة -عرفاً- ولا قرينة تدل عليه.

وقد يستدل لقولهم بخـبر محمـد بـن إبـراهيم الحضـيني ، قـال : استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصـير ، قـال : (إذا دخلـت الحرمين فانو عشرة أيام ، وأتم الصلاة ، قلت : إني أقدم مكـة قبـل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة ؟، قـال: انـو مقـام عشـرة أيـام وأتم الصلاة [٢]) .

وموضع الاستشهاد فيه : هو قوله -في آخـر الخـبر- : «قلـت : إني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة ، قال : انـو مقـام عشرة أيام وأتم الصلاة» ، حيث أمره بنية الإقامة وإتمام الصلاة ، مع انه لا بد له من الخروج إلى عرفة ومنى ضمن العشرة .

والاستدلال به -لذلك القول- مبني على ان الخروج مـن مكـة

---

١ - يراجع كتاب : إيضاح الفوائد – ج : ١ - ص : ١٦٥ ـ ١٦٦ .
٢ - وسائل الشيعة – ب : ٢٥ من أبواب صلاة المسافر – ح : ١٥ .

إلى عرفة لا يوجب التقصير ، وهو خلاف ما صرّحت به النصوص، وتسالم عليه الأصحاب ، وهو مبني كذلك على ان الخروج من موضع الإقامة -من عصر يوم التروية إلى يوم النفر من منى- لا ينافي الإقامة ، ولا يقطع اتصالها ، وهو كما ترى .

فالاستدلال بالخبر لهذا القول ضعيف .

وظاهره مما لا يمكن الالتزام به ، فان ظاهره يدل على ان نية الإقامة تكفي في وجوب الإتمام لمن يعلم انه يبلغ المسافة في ضمن العشرة ، وهو خلاف ما أطبقت عليه الأصحاب ، ودلت عليه الأخبار .

والخبر محمول على الأمر بالإتمام في مكة ، لأنها احد المواضع التي يتخير فيها المسافر بين القصر والإتمام -كما في الوسائل- .

ومثله صحيح زرارة المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام : «من قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلاة ، وهو بمنزلة أهل مكة ، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر» .

وقد تقدم الكلام في هذا الصحيح ، وان الرجوع إلى منى -بعد زيارة البيت- لا يمكن ان يلحقه حكم الإقامة ، بعد ان تخلل بينه وبينها سفر يوجب التقصير ، وقد دلّ الصحيح بنفسه على ذلك .

على أن الخروج إلى منى إنما كان بعد تمام الإقامة وانتهاء أيامها، فلا يصلح أن يكون شاهداً لما نحن فيه .

(١٠)

المسافة المدورة

المسألة العاشرة :

ما قولكم في المسافة المدورة ، هـل توجب التقصير على المسافر ام لا ؟ .

الجواب :

معنى المسافة المدورة

الغرض المذكور في السؤال لا بد وان يعنى بـه المسـافة التامـة ، البالغة -في امتدادها- مقدار ثمانية فراسـخ شـرعية ، غـير ان هـذه المسافة التامة تقع على شكل دائرة ، تنتهي حيث ابتدأت .

والمسافة التامة المستديرة تكون على نحوين :

النحو الأول: ان تكون المسافة المستديرة غير محيطة ببلد المسافر، وإنما تتصل ببعض جوانبه ، أو ما هو بحكمـه ، فالمسـافر يخـرج مـن البلد ويبتدئ مسافته مستديراً خارج البلد حتى ينتهي إليه .

ولا ينبغي الريب في ان هذه مسافة شرعية ، فمـن قطعهـا كـان مسافراً ، يجب عليه تقصير الصلاة والإفطار ، وتلحقه جميع أحكـام المسافر ، وإطلاق أدلة المسافة الملفقـة شـامل لـه ، وكـذلك إطـلاق فتاوى الأصحاب (ره) ، وهو من الصور الظاهرة لقولهم : إذا كـان للبلد طريقان احدهما اقرب ، فان ذلك لا يكون إلا مع الاستدارة، واخـتلاف أنحـاء الاسـتدارة لا يوجـب تفـاوتا في الحكـم ، وان اختلفت كلماتهم ، في ان مبدأ الإياب -لمن سلك مثل هـذه المسـافة المستديرة- هل هو من المقصد الذي توجه إليـه في سـفره ، أو مـن النقطة المقابلة من مبدأ السير من الدائرة .

والأقوى هو الثاني ، لأن المسافر لا يزال يتباعد عن بلـده قبـل

ان يصل تلك النقطة ، فهو في ذهاب وان تجاوز مقصده ، فإذا تجاوز تلك النقطة أخذ في الاقتراب إلى بلده ، فهو في إياب .

على ان تحقيق هذا الأمر ليس بمهم ، بناء على ما هو المختار من ان المدار في المسافة الملفقة هو بلوغها ثمانية فراسخ ، سواء أكان الذهاب أربعة فراسخ ، ام اقل ام أكثر ، فإذا بلغ مجموعها ثمانية فراسخ تامة ، تحقق السفر الشرعي ، وترتبت عليه أحكامه من قصر وإفطار .

النحو الثاني : ان تكون المسافة مستديرة حول البلد ، بحيث يكون من سلكها طائفيا ببلده ، وان كان بعيدا من جميع الجوانب ، لا يدخل حدود الترخص .

ومثل هذه المسافة ربما يدّعى انصراف النصوص عنها ، فلا تشملها أدلة وجوب التقصير ، بل ربما يدعى خروج مثل هذا الطائف حول بلده عن صدق اسم المسافر عليه .

وعلى ذلك فالمرجع هو أصالة التمام ، ولكن الاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام ، والصوم والقضاء في هذه الصورة لا يترك ، أما إذا كانت الدائر متسعة ، بحيث يبعد السالك فيها عن بلده بأربعة فراسخ أو أكثر ، فهو مسافر بلا ريب ، ولست أظن فيه خلافاً بين العلماء .

ويلحق بالمسافة المستديرة حول البلد ، ما إذا كان الطريق منحنياً على البلد على شكل قوس دائرة ، بحيث لا يتباعد فيه عن وطنه ، وإنما يتحرك حوله بما يشبه حركته في المسافة المستديرة حتى

يصل إلى مقصده، ثم يعود في الطريق ذاته ، وقد قطع أربعة فراسخ في ذهابه ، وأربعة فراسخ في عودته .

وهذا الفرض يشبه الفرض المتقدم -ان لم يكن من أفراده على التحقيق-، فدعوى انصراف النصوص عنه غير بعيدة ، بل ودعوى خروج السالك مثل هذا الطريق حول بلده عن اسم المسافر غير بعيدة كذلك ، والاحتياط بالجمع بين القصر والإتمام ، والصوم والقضاء في هذا الفرض -كذلك- مما لا يترك .

(١١)

ما الصداق ؟ ومتى يثبت ؟

المسألة الحادية عشرة :

هل الصداق عوض عن البضع ؟، أو في مقابلة خدمة الزوجة ومنافعها الأخرى؟، وعلى أي حال فما النتيجـة ؟، وهـل يثبت كله أو بعضه بالعقد أو بالـدخول حتماً ؟، وهل يكفي في ثبوتـه بإرخـاء الستار، أو لا بد من الـوطء الموجـب للغسل من الفاعل والقابل ؟ .

الجواب :

النكاح من المعاوضات

تسالم أصحابنا (رضوان الله عليهم أجمعين) على عد النكاح من عقود المعاوضة ، وان لم تكن المعاوضة فيه حقيقية ، وان المهر والبضع فيه بمنزلة العوضين فلا بد في النكاح من المهر .

ومما يدل على ذلك صحيح زرارة ، قال : سألته : كم أحل لرسول الله ﷺ من النساء ؟، قال : (ما شاء من شيء) .

قلت : فاخبرني عن قول الله (عز وجل) : وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ؟، قال : (لا تحل الهبة إلا لرسول الله ، وأما غيره فلا يصلح له نكاح إلا بمهر[1]) .

ورواية الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في المرأة تهب نفسها للرجل ينكحها بغير مهر ، فقال : (إنما كان هذا للنبي ﷺ ، وأما لغيره فلا يصلح هذا ، حتى يعوضها شيئا يقدم إليها [2]) .

ومن أجل ذلك حكم الأصحاب كلهم -دون خلاف يعرف- ببطلان العقد إذا صرح بنفي المهر أصلا ، لا قليلاً ولا كثيراً ، لا قبل الدخول ولا بعده، وذلك غير مسألة تفويض البضع المعروفة عندهم.

ومسالة تفويض البضع : ان لا يذكر للمرأة مهراً في العقد ، أو

---

١ - ن . م : ب : ١٩ - ح : ١ .
٢ - ن . م : ح : ٤ .

يشترط ان لا مهر عليه في الحال ، أو يشترط ان لا مهر عليه مطلقا، ويعني به عدم مهر مسمى ، فيصح العقد ، ويثبت لها مهر المثل ، وتفصيل هذه المسائل في مواضعها من كتاب النكاح .

ومن أجل ذلك ، أجاز المشهور من فقهائنا (ره) للزوجة الامتناع عن الدخول قبل قبض المهر كله ، أو قبض الحالّ منه -إذا كان بعضه مؤجلاً- ، وادعى بعضهم الإجماع على ذلك ، وان كانت هذه المسالة لا تخلو من إشكال .

فالمهر في عقد النكاح بمنزلة العوض عن البضع .

أما خدمة الزوجة ومنافعها الأخرى -كما هو مذكور في السؤال- فلا مدخلية لها في عقد النكاح .

۞ ۞ ۞

متى تملك المرأة المهر ؟

والمعروف بين الفقهاء : ان المرأة تملك المهر جميعه بالعقد ، وان ملكها للنصف منه يكون ثابتاُ ، وملكها للنصف الآخر يكون متزلزلاً ، ولا يستقر إلا بالدخول .

وذهب الإسكافي (ره) إلى أنها تملك نصف المهر بالعقد ، وتملك نصفه الآخر بالدخول .

واحتمل الفاضل الهندي (قده) في كشف اللثام : ان مراد الإسكافي أنها تملك الجميع بالعقد -كما يقول المشهور-، وان ملكها للنصف الثاني منه يكون متزلزلاً إلى حين الدخول ، فيكون

موافقاً لما عليه الأصحاب .

ويدل على القول الأول : ان مقتضى نفس العقد ان تملك المرأة الصداق كله بنفس العقد ، من غير توقف على أمر آخر .

كما ان مقتضاه : ان يملك الرجل حق الاستمتاع بالبضع ، بنفس العقد كذلك ، من غير توقف على أمر آخر ، وهذه القاعدة في جميع العقود .

ويدل عليه قوله (تعالى) :

﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ..[١]﴾ .

ودلالة الآية على المطلوب من ناحيتين :

الأولى: أن صيغة (آتوا) تدل على وجوب دفع الصداق للمرأة، فلا بد وان تكون قد استحقته بالعقد ، ولذلك وجب دفعه إليها .

الثانية : ان كلمة (صدقاتهن) قد أضافت الصدقات -وهي جمع الصداق- إليهن ، وهي تدل على الاختصاص والملك .

وتدل عليه كذلك : موثقة عبيد بن زرارة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل تزوج امرأة على مائة شاة ، ثم ساق إليها الغنم ، ثم طلقها قبل ان يدخل بها وقد ولدت الغنم ، قال عليه السلام :

(إذا كانت الغنم حملت عنده ، رجع بنصفها وبنصف أولادها ، وان لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ، ولم يرجع من الأولاد

---

١ - النساء : ٤ .

بشيء[١]) .

وما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن عبيد بن زرارة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل تزوج امرأة ، ومهرها مهراً ، فساق إليها غنماً ورقيقاً فولدت عندها ، فطلقها قبل ان يدخل بها ، قال :

(ان كان ساق إليها ما ساق وقد حملن عنده ، فله نصفها ونصف ولدها ، وان كان حملن عندها فلا شيء له من الأولاد[٢]) .

وقريب من ذلك في المعنى موثقة ابن بكير المروية في الكافي والتهذيب .

ودلالة هذه الأخبار على المدعى واضحة ، فان استحقاق المرأة لجميع النتاج -إذا لم يكن الحمل عند الزوج- دليل على ان جميع الصداق كان ملكاً لها ، ومن أجل ذلك كان نتاجه لها ، لان النماء يتبع الأصل ، أما إذا كان الحمل عند الزوج ، فانه يكون بعض الصداق ، ولذلك يرجع الزوج بنصف الأولاد -إذا طلقها قبل الدخول- كما يرجع بنصف الأصل .

وتدل عليه رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام عن أبيه عليه السلام : (ان علياً عليه السلام قال في الرجل يتزوج المرأة على وصيف فيكبر عندها ، ويريد ان يطلقها قبل ان يدخل بها ، قال : عليها نصف قيمته يوم دفعه إليها ، لا ينظر في زيادة ولا نقصان[٣]) .

ووجه التقريب : ان الرواية دلت على ان المرأة تملك النماء

---

١ - الوسائل : ب : ٣٤ من أبواب المهور – ح : ١ .
٢ - التهذيب – ج : ٧ – ص : ٣٦٨ .
٣ - الوسائل – ب : ٣٤ من أبواب المهور – ح : ٢ .

المتصل للمهر ، ولا يرجع الزوج عليها بنصفه -كما يرجع بنصف الأصل-، وهذا يدل على أنها قد ملكت المهر جميعه بالعقد ، ولذلك كان نماؤه لها .

❁ ❁ ❁

وتدل عليه -أيضاً- الروايات التي دلت على استحباب تصدق المرأة بمهرها على زوجها قبل الدخول .

منها رواية السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : (أيما امرأة تصدقت على زوجها -قبل ان يدخل بها- إلا كتب الله لها بكل دينار عتق رقبة ، قيل : يا رسول الله ؛ فكيف بالهبة بعد الدخول ؟ ، قال : إنما ذلك من المودة والألفة [1]) .

وغيرها من الروايات ، فان ذلك يدل على تملكها الصداق بكامله بالعقد، إذ لا صدقة فيما لا يملك .

وتدل عليه رواية شهاب بن عبد ربه ، قال : سالت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة على ألف درهم ، فبعث بها إليها ، فردتها عليه ووهبتها له ، وقالت : أنا فيك ارغب مني في هذا الألف ، هي لك فتقبلها منها ، ثم طلقها قبل ان يدخل بها ، قال : (لا شيء لها ، وترد عليه خمسمائة درهم[2]) .

وموثقة سماعة قال : سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها ، ثم جعلته من صداقها في حل ، أيجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا ؟، قال :

---

١ - ن . م : ب : ٣٦ – ح : ١ .

٢ - ن . م : ب : ٤١ من أبواب المهور – ح : ٢ .

(نعم ، إذا جعلته في حل فقد قبضته منه ، وان خلّاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الزوج نصف الصداق [١]) .

ودلالتهما على تملكها الصداق كله بالعقد واضحة ، فإنها لو لم تكن مالكة للجميع لكانت هبتها إياه وإبراؤها ذمته باطلين فيما زاد على النصف .

فالحق ان المرأة تملك جميع المهر بالعقد .

❁ ❁ ❁

متى يستقر تملك المرأة لجميع المهر ؟

نعم ، يكون ملكها للنصف ثابتاً ومستقراً بالعقد ، ويكون ملكها للنصف الآخر منه متزلزلاً ، ولا يستقر إلا بالدخول .

ولا يكفي إغلاق الباب وإرخاء الستر ، بل ولا ما دون الدخول من الاستمتاع .

ويدل على ذلك قوله (تعالى) :

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُم [٢]﴾ .

ووجه الدلالة في الآية الكريمة : أنها جعلت الشرط في تنصيف المهر هو طلاق المرأة قبل مسها .

والمراد بالمس هو الوطء ، فان المعنى اللغوي للمس غير مراد

١ - ن . م - ح : ٢ ، و ب : ٣٠ من أبواب المتعة – ح : ١ .
٢ - البقرة : ٢٣٧ .

قطعاً، فهي دالة على ان المرأة إنما تستحق نصف الصداق إذا طلقت قبل وطئها وان أرخيت الستور ، وأغلقت الأبـواب ، بـل وان قبّـل واستمتع بما دون الوطء ، ودلالتها واضحة لا شبه فيها .

وتدل عليه الروايات المعتبرة المستفيضة ، منها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله أبي -وأنا حاضر- عـن رجل تزوج امرأة فأدخلت عليـه ولم يمسـها ، ولم يصـل إليهـا حتـى طلّقها هل عليها عدة منه ؟ .

فقال عليه السلام : (إنما العدة من الماء) .

قيل له : فان كان واقعها في الفرج ولم ينزل ؟ .

فقال عليه السلام : (إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة [١]) .

وصحيح الحلبي ، أو حسنه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في رجـل دخل بامرأة ، قال :

(إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة [٢]) .

وموثق يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام، سمعته يقول: (لا يوجب المهر إلا الوقاع في الفرج [٣]) .

وموثقه الآخر ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فأغلق باباً ، وأرخى ستراً ، ولمس ، وقبّل ثم طلقها ، أيوجـب عليه الصداق ؟، قال عليه السلام :

---

١ - الوسائل : ب : ٥٤ من أبواب المهور – ح : ١ .
٢ - ن . م : ب : ٥٨ - ح : ١٧ .
٣ - ن . م : ح : ٦ .

(لا يوجب الصداق إلا الوقاع [١]) .

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة العدد ، المعتبرة السند ، الواضحة الدلالة .

نعم ، بإزائها روايات أخرى تدل على كفاية إرخاء الستر ، وإغلاق الباب ، ولكنها محمولة على التقية ، أو على الاستحباب .

---

١ - ن . م : ب : 55 – ح : ١ .

(١٢)

زوجة المفقود إذا لم تلتزم بحكمها

المسألة الثانية عشرة :

زوجة المفقود التي رفعت أمرها إلى الحاكم الشرعي أو وكيله ، ولم يصبرها إلا ثلث المدة أو نصفها ، اعني مقدار سنتين أو أقل من مجموع الأربع سنين ، ثم تزوجت فما يكون نكاحها ؟ .

الجواب :

حكم زوجة المفقود

المستفاد من النصوص الشريفة ، الواردة في المسألة -بعد حمل مطلقها على مقيدها ، ومجملها على مبينها- ان زوجة المفقود ، ان عرف خبره ، وانه لا يزال حياً موجوداً ، وجب عليها الصبر حتى يعود ، أو يبلغها خبر موته ، أو طلاقه إياها .

وكذلك ان كان للمفقود مال يمكن الإنفاق على المرأة منه ، أو أنفق عليها ولي المفقود عنه أو عن الولي نفسه .

ولا خلاف بين الأصحاب في كلتا الصورتين في وجوب الصبر عليها ، وأنها مبتلاة فلتصبر ، وليس لها ان تقول : إني أريد ما تريد النساء ، وقد صرحت النصوص بذلك .

وان لم يعلم خبره ، ولم يكن له مال لينفق عليها منه ، ولم ينفق عليها ولي المفقود ، ولم تصير هي ، رفعت أمرها إلى الحاكم الشرعي ، فيؤجلها أربع سنين ، يفحص عنه في الأصقاع التي يحتمل وجوده فيها ، وينفق عليها -خلال مدة الأجل- من بيت المال -ان وجد- .

فإذا انقضى الأجل ولم يعثر له على خبر ، أمر الحاكم الشرعي ولي المفقود بطلاقها ، وان لم يكن له ولي طلقها الحاكم الشرعي -بولايته الشرعية- ، ثم أمرها بان تعتد عنه عدة الوفاة ، أربعة اشهر

وعشراً ، فإذا انقضت العدة حلت لـلأزواج ، إلا ان يـأتي زوجهـا المفقود في أثناء العدة ، ويراجعها ، فيكون أحق بها ، ولا سلطان له عليها إذا لم يراجع -وان أتى في أثناء العدة- .

وذهب الشيخ المفيد ، والشيخ الطوسي ، وابـن الـبراج ، وابـن إدريس ، إلى ان الحاكم الشرعي -بعـد الأجـل- يأمرهـا بالاعتـداد عدة الوفاة ، دون إجـراء صيغة طلاق ، وهو قول المحقـق والعلامـة في القواعد [١] .

وتدل عليه موثقة سماعة ، قال : سألته على المفقود ، فقال :

(ان علمت انه في أرض ، فهي تنتظر له أبدا حتى يأتيها موتـه ، أو يأتيها طلاقه ، وان لم تعلم أين هو مـن الأرض كلـها ، ولم يأتهـا منه كتاب ولا خبر ، فإنها تأتي الإمام فيأمرها ان تنتظر أربع سنين ، فيطلب في الأرض ، فان لم يوجد أثر حتى تمضي أربع سنين ، أمرها ان تعتد أربعة اشهر وعشراً ، ثم تحل لـلأزواج ، فـان قـدم زوجهـا بعد ما تنقضي عدتها فليس عليها رجعة ، وان قدم وهي في عـدتها أربعة اشهر وعشراً فهو أملك برجعتها [٢]) .

وهذه الموثقة وان خلت عن الطلاق ، ولكن يجـب حملـها علـى النصوص الأخرى المعتبرة ، التي تضمنت الحكم بلزوم إجراء صيغة الطلاق من ولي المفقود ، أو من الوالي .

ومن النصوص المتضمنة لذلك صحيح بريد بن معاوية ، قـال :

---

١ - (قواعد الأحكام) للعلامة الحلي (قده) – ج : ٣ - ص : ١٤٤ - مؤسسة النشر الإسلامي في قم.
٢ - الكافي : ج : ٦ - ص : ١٤٨ - ط : إيران - دار الكتب الإسلامية .

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفقود ، كيف تصنع امرأته ؟ ، فقال عليه السلام :

(ما سكتت عنه وصبرت فخلّ عنها ، وان رفعت أمرها إلى الوالي، أجّلها أربع سنين ، ثم يكتب إلى الصقع الذي فقد فيه فيسأل عنه ، فان خبر عنه بحياة صبرت .

وان لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الأربع سنين ، دعا ولي الزوج المفقود ، فقيل له : هل للمفقود مال ؟ ، فان كان للمفقود مال أنفق عليها ، حتى يعلم حياته من موته ، وان لم يكن له مال قيل للولي : أنفق عليها ، فان فعل فلا سبيل لها إلى ان تتزوج ما أنفق عليها .

وان أبى ان ينفق عليها أجبره الوالي على ان يطلّق تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر ، فيصير طلاق الولي طلاق الزوج .

فإن جاء زوجها قبل ان تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي ، فبدا له ان يراجعها ، فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين .

وان انقضت العدة قبل ان يجيء ويراجع فقد حلّت للأزواج ، ولا سبيل للأول عليها [1]) .

ومنها مرسلة الصدوق في الفقيه : (ان لم يكن للزوج ولي طلّقها الوالي ، ويشهد شاهدين عدلين ، فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج ، وتعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تتزوج ان شاءت [2]) .

ومنها خبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة

---

١ - الوسائل : ب : ٢٣ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه – ح : ١ .

٢ - ن . م – ح : ٢ .

غاب عنها زوجها أربع سنين ولم ينفق عليها ، ولم تدر أحيّ هو أم ميت، أيجبر وليه على ان يطلقها ؟ ، قال : (نعم ، وان لم يكن له ولي طلقها السلطان) ، قلت: فان قال الولي : أنا انفق عليها ، قال: (فلا يجبر على طلاقها) .

قال : قلت : أرأيت ان قالت : أنا أريد مثل ما تريد النساء ولا أصبر ، ولا أقعد كما أنا ؟ ، قال : ليس لها ذلك ولا كرامة ، إذا أنفق عليها [1]) .

هذا هو المختار في المسألة ، وهو المشهور بين الأصحاب (قدهم) ، وهو الموافق للاحتياط أيضا .

وعلى هذا القول ، فلا بد وأن يكون انتظار المرأة مدة أربع سنين منذ رفع أمرها إلى الحاكم ، وبتأجيل منه ، بحيث يكون الفحص على المفقود ضمن المدة المذكورة ، ولا يكفي تأجيلها اقل من ذلك .

وورد في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المفقود فقال : (المفقود إذا مضى له أربع سنين ، بعث الوالي ، أو يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها ، فان لم يوجد له اثر أمر الوالي وليه ان ينفق عليها ، فما انفق عليها فهي امرأته) .

قال : قلت : فإنها تقول : فإني أريد ما تريد النساء ؟ ، قال : (ليس ذلك لها ولا كرامة ، فان لم ينفق عليها وليه أو وكيله أمره ان

---

١ - ن . م – ح : ٥ .

يطلّقها ، فكان ذلك عليها طلاقاً واجباً [1]) .

وظاهر هذه الصحيحة : انه يكفي مضي المدة المذكورة من حيث الفقد ، لا من حيث رفع الأمر إلى الحاكم ، وثبوت الأمر عنده ، وان الفحص لم يقع ضمن المدة ، وإنما وقع بعدها .

ومقتضى الجمع بين الأدلة : أنه لا بد من مضي أربع سنين ، سابقة على رفع الأمر إلى الحاكم أو لاحقة له ، ولابد من الفحص على المفقود ضمن المدة أو بعدها ، فإذا حصل اليأس من العلم بحاله جرى فيه الحكم المذكور ، والى هذا مال في الحدائق ، ولكن الاحتياط في القول الأول .

وعلى أي حال ، فلا يكفي ان ترفع أمرها إلى وكيل الحاكم الشرعي ، ولا يجديها تأجيله ولا طلاقه .

نعم ، يظهر من الحدائق جعل المسألة من الحسبة التي يجوز أن يتولاها عدول المؤمنين -إذا لم يكن حاكم شرعي-، والذي يستفاد من الأدلة هو القول الأول .

الزواج ممن لم يصح طلاقها

ولا بد من انتظار أربع سنين ، إما من حين ترفع أمرها إلى الحاكم -كما هو المشهور-، وإما من حين الفقد -كما هو في الرأي الآخر- .

فلو غلط الحاكم فطلّقها هو أو ولي المفقود قبل انقضاء الأجل،

---

١ - ن . م - ح : ٤ .

وأمرها بالاعتداد فاعتـدت ، وتزوجـت قبـل انتهـاء الأمـد ، بطـل النكاح الثاني ، وحرمت على الزوج الثاني تحريماً مؤبداً ، إذا دخـل بها -وان كان جاهلاً-، لأنه تزوج بذات بعل .

وحرمت عليه -إذا كان عالماً بأنها ذات بعل-، سواء دخل بهـا أم لم يدخل ، وقد سبق تحرير هذه المسألة بالمسألة السادسة ، فراجع.

الرسالة الأولى

(١٣)

شرائط الطلاق الخلعي

المسألة الثالثة عشرة :

ما هي الشروط التي يعتمد عليها في الطـلاق الخلعي؟.

ولو قلنا : إن الاعتماد علـى هـذه الأمـور الثلاثة، وهي كراهة الزوجة ، وبذلها ، وقبول الزوج للبذل ، فلو ان امرأة خولعـت وقـد اختل أحد هذه الشروط ،وجـرى طلاقهـا الخلعي –والحال هذه-، فهل يجـوز -بعـد حين- زواجها ؟ ، وإذا تزوجت فما يكـون نكاحها ونتاجها المنفصل ؟ .

وهل هناك فرق بين العلم بالحالة والجهل بها؟، ومع الجهل ، فما الحكم ؟ وبعد العلم -حيث تقدمه الجهل- فما الحكم ؟ .

أرجوكم تمام التبيـين .

الجواب :

شرائط الزوج الخالع

يعتبر في الخلع عدة أمور :

فلا بد في الزوج الخالع من ان يكون بالغاً ؛ فلا يصح خلعه إذا كان صغيراً ، لان عبارة الصغير مسلوبة ، لا حكم لها بالإجماع .

نعم ، أجاز بعض الفقهاء ان يخالع عن الصغير وليه ، والوجه في هذا القول : ان هذا البعض قد اختار ان الخلع فسخ لا طلاق ، والأقوى انه طلاق لا فسخ ، فلا يصح ان يوقعه الولي ، وسيأتي بيان الدليل على القول المختار .

ولا بد في الخالع من ان يكون عاقلاً ، فلا يصح خلعه إذا كان مجنوناً ، لان المجنون مسلوب العبارة كذلك ، فلا اثر لخلعه .

ولا بد في الخالع من ان يكون مختاراً، فلا يصح منه مع الإكراه.

ولا بد فيه من ان يكون قاصداً ، فلا يصح منه إذا كان غافلاً ، أو عابثاً أو ساهياً ، أو سكران ، أو غاضباً غضباً يرفع قصده .

وأدلة جميع ذلك مبسوطة مشروحة في مواضعها ، ولا مجال هنا لبيانها .

ولا خلاف في اعتبار هذه الشرائط الأربعة في الخالع ، ولا إشكال في شيء منها ، ومن اجل ذلك اكتفينا فيها بالإشارة .

❁ ❁ ❁

شرائط المرأة المختلعة

وحكي عن الشيخ الطوسي (قده) في المبسوط ، وعن الفاضل الهندي في كشف اللثام : انه يعتبر في المرأة المختلعة ان تكون بالغة عاقلة، وعلله في كشف اللثام بانتفاء الكراهة من الصغيرة والمجنونة .

وفي هذا التعليل نظر واضح ، لإمكان حصول الكراهة من الصغيرة إذا كانت مميزة ، ومن المجنونة أيضا بسبق حصول الكراهة منها في حال الإفاقة ، ثم استمرارها إلى حال الجنون ، وعلى أي حال فالمسألة لا تخلو من الإشكال ، والاحتياط فيها غير خفي .

ويعتبر في المختلعة -إذا كانت مدخولاً بها ، ولم تكن يائسة- ان تكون طاهرة طهراً لم يجامعها زوجها فيه ، ولم يعرف الخلاف في اعتبار هذا الشرط من أحد من الأصحاب(ره) بل نقل الإجماع عليه.

وتدل عليه النصوص الكثيرة .

منها معتبرة صفوان ، بإسناده عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام، وعن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : (لا طلاق ، ولا تخيير ، ولا مباراة ، إلا على طهر من غير جماع ، بشهود [1]) .

وكأن وجه الاستدلال بهذه المعتبرة : ان شرائط المباراة هي شرائط الخلع ، وفيه نظر .

ومنها خبر حمران عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (لا يكون خلع ولا تخيير ، ولا مباراة ، إلا على طهر من المرأة من غير جماع ،

١ - الوسائل : الباب السادس - أبواب الخلع والمباراة – ح : ٢ .

وشاهدين يعرفان الرجل ، ويريان المرأة ، ويحضران التخيير ، وإقرار المرأة على أنها على طهر من غير جماع يوم خيرها [١]) .

ومنها معتبرة محمد بن مسلم وأبى بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام : (لا اختلاع إلا على طهر من غير جماع [٢]) .

ومنها معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : هل يكون خلع أو مباراة إلا بطهر ؟ ، قال : (لا يكون إلا بطهر [٣]) .

❁ ❁ ❁

الخلع فرد من الطلاق

هذا مضافاً إلى ان الأقوى الذي يظهر من النصوص الصحيحة: ان الخلع فرد من أفراد الطلاق ، وليس فسخاً -كما ذهب إليه بعض الأصحاب-، فيعتبر فيه كل ما يعتبر بالطلاق من الشروط ، وان كان الأقوى -كذلك- عدم الحاجة إلى اتباعه في الطلاق ، وعلى هذا أكثر الفقهاء ، بل ظاهر المحكي عن السيد المرتضى الإجماع عليه -كما في الجواهر- .

ومن الأحاديث الدالة على ان الخلع فرد من أفراد الطلاق : حسنة الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : (... فإذا قالت المرأة ذلك لزوجها حل له ما أخذه منها ، وكانت عنده

١ - ن . م : ح : ٤ .
٢ - ن . م : ح : ٣ .
٣ - ن . م : ح : ١ .

تطليقتان باقيتان ، وكان الخلع تطليقة[١]) .

وفي قرب الإسناد عن أبي البختري ، عن جعفر بن محمد ﷺ : (ان علياً عليه السلام كان يقول في المختلة : إنها تطليقة واحدة[٢]) .

ومما يدل على ذلك ، وعلى ان الخلع لا يحتاج إلى اتباعه بالطلاق : حسنة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام : (فإذا قالت ذلك ، من غير ان يعلّمها ، حل له ما اخذ منها ، وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها، وكانت بائناً بذلك، وكانت خاطباً من الخطّاب[٣]) .

وصحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (عدة المختلة عدة المطلقة وخلعها طلاقها ، من غير ان يسمى طلاقاً [٤]) .

وصحيح سليمان بن خالد قال : قلت : أرأيت ان هو طلقها بعد ما خلعها أيجوز عليها ؟ ، قال : (ولِمَ يطلقها وقد كفاه الخلع؟، ولو كان الأمر إلينا لم نجز طلاقاً [٥]) .

وصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع ، قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها ، أو تختلع منه ، بشهادة شاهدين ، على طهر من غير جماع ، هل تبين منه كذلك ، أو تكون امرأته ما لم يتبعها بالطلاق ؟، فقال : (تبين منه ، وان شاءت ان يردّ

---

١ - ن . م : ب : ٤ – ح : ٢ .
٢ - قرب الإسناد : ص : ١٥٤ – ط : الأولى - (قم)
٣ - الوسائل : ب : ٣ من أبواب الخلع والمباراة – ح : ٣ .
٤ - ن . م : ح : ٤ .
٥ - ن . م : ح : ٨ .

إليها ما اخذ منها وتكون امرأته ، فعلت) .

فقلت : فانه قد روي لنا أنها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق، فقال : (ليس ذلك إذا خلع، فقلت : تبين منه ؟، فقال : نعم[1]).

إلى غير ذلك من الأدلة المعتبرة السند ، الواضحة الدلالة ، المتلقاة –عند أكثر الأصحاب– بالقبول .

ولا يعارض هذه الأدلة إلا خبر موسى بن بكر ، عن العبد الصالح عليه السلام قال : قال علي عليه السلام :

(المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في العدة [2]) .

وهو لا يقاوم الأدلة المتقدمة سنداً ودلالة ، على ان ظاهر الخبر المذكور لم يقل به أحد من الأصحاب ، فان من لم يكتف منهم بصيغة الخلع وحدها ، قال بوجوب اتباع صيغة الخلع بصيغة الطلاق ، ولم يقل أحد اتباعها بالطلاق ما دامت في العدة ، ولذلك افتقروا إلى تأويل الخبر ، وحمل العدة فيه على عدة الطهر ، أي لو حاضت بعد الخلع ، وقبل الطلاق لم يجز ، بل ينتظر الطهر –كما في الوسائل– .

تخيير المرأة

أما التخيير الذي ورد ذكره في بعض روايات الباب ، كقوله عليه السلام : (لا يكون خلع ولا تخيير ولا مباراة ، إلا على طهر من

---

١ - ن . م – ح : ٩ .

٢ - ن . م – ح : ١ .

المرأة) ، فهو من الأحكام الخاصة بالرسول ﷺ ، ولا يجري في حق غيره من الناس ، كما أرشدت إليه الأدلة الكثيرة .

منها رواية عيص بن القاسم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل خير امرأته ، فاختارت نفسها بانت منه ؟ ، (قال : لا ، إنما هذا شيء كان لرسول الله (ص) خاصة ، أمر بذلك ففعل، ولو اخترن أنفسهن لطلقن ، وهو قول الله –عز وجل– :

﴿.. قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً .[1]﴾ [2]) .

فالرواية التي ذكرت التخيير ، وبينت شروطه ، إما ان تكون واردة في بيان التخيير الذي هو من أحكامه ﷺ خاصة ، وإما ان تكون واردة للتقية ، فقد قال بالتخيير بعض المذاهب غير الشيعة ، وان الرجل إذا خير زوجته فاختارت نفسها ، بانت منه من غير طلاق .

❁ ❁ ❁

كراهة الزوجة

ويعتبر في الخلع ان تكون الكراهة من المرأة خاصة .

ولا خلاف بين الفقهاء في اعتبار هذا الشرط ، فيبطل إذا أوقعه والأخلاق ملتئمة ولا كراهة بين الطرفين ، إلا إذا اتبعه بلفظ الطلاق ، فيكون طلاقاً رجعياً إذا كانت المرأة من ذوات العدة ،

---

١ - الأحزاب : ٢٨ .
٢ - الوسائل : ب : ٢٢ – ح : ٤ .

وإلا كان بائناً .

وكذلك يبطل الخلع إذا أوقعه والكراهة من الزوج خاصة ، ويكون طلاقاً رجعياً ، إذا اتبعه بلفظ الطلاق وكانت المرأة من ذوات العدة ، وإلا كان طلاقاً بائناً -كما في الصورة المتقدمة-.

ولا يجوز له اخذ العوض من المرأة في كلتا الصورتين .

أما إذا كانت الكراهة من الطرفين ، فتكون مباراة ، ولا تصح إلا إذا اجتمعت شروطها ، وتجب –حينئذ- مراعاة أحكامها .

ولا ريب في اعتبار هذا الشرط وترتيب آثاره .

كفاية ظهور الكراهة النفسية في تحقق الخلع

واكتفى المحقق (قده) وأكثر المتأخرين من فقهائنا (ره) بمطلق الكراهة من الزوجة .

وذهب الشيخ الطوسي (قده) وغيره من القدماء إلى عدم كفاية مطلق الكراهة ، حتى تسمعه معاني الأقوال المذكورة في النصوص، وادعى ابن إدريس عليه الإجماع .

ومن الأدلة على ذلك :

حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (المختلعة لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها : والله لا ابر لك قسما ، ولا أطيع لك أمرا ، ولا اغتسل لك من جنابة ، ولأوطئن فراشك من تكرهه ، ولأوذنن عليك بغير إذنك ، وقد كان الناس يرخصون فيما دون هذا ، فإذا قالت المرأة ذلك لزوجها ، حل له ما اخذ منها ..

الحديث [١]) .

وحسنة محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : (لا يحل له ان يأخذ منها شيئاً حتى تقول : والله لا ابر لك قسماً ، ولا أطيع لك أمرا ولأوذنن في بيتك بغير إذنك ، فإذا فعلت ذلك -من غير ان يعلمها- حل له ما أخذ منها [٢]) .

ومضمر سماعة ، قال : سألته عن المختلعة ، قال : (لا يحل لزوجها ان يخلعها حتى تقول : لا ابرّ لك قسما ، ولا أقيم حدود الله فيك ، ولا اغتسل لك من جنابة ، ولأوطئن فراشك وادخلن بيتك من تكرهه ، من غير ان تعلّم هذا ، ولا يتكلمون هم ، وتكون هي التي تقوم بذلك[٣]) .

إلى ما سواها من النصوص الدالة لى ذلك .

ومقتضى هذه الروايات : هو ما ذهب إليه الشيخ وقدماء الأصحاب من نطقها بالألفاظ المذكورة ، ولا يكفي مطلق الكراهة.

ولكن ورد في الصحيح عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (إذا قالت المرأة لزوجها جملة : لا أطيع لك أمرا ، مفسراً وغير مفسر، حل له ما اخذ منها ، وليس عليه رجعة [٤]).

وفي خبر سماعة بن مهران ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لا يجوز للرجل ان يأخذ من المختلة حتى تتكلم بهذا الكلام كله ؟،

---

١ - ن . م : ب : ١ – ح : ٣ .
٢ - ن . م : ح : ٣ .
٣ - ن . م : ح : ٤ .
٤ - ن . م : ح : ١ .

فقال : (إذا قالت : لا أطيع الله فيك ، حل له ان يأخذ منها ما وجد[١]) .

ورواية عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (الخلع لا يكون إلا ان تقول المرأة لزوجها : لا ابرّ لك قسماً ، ولأخرجن من بيتك بغير إذنك ولأوطئن فراشك غيرك ، ولا اغتسل لك من جنابة ، أو تقول : لا أطيع لك أمرا أو تطلقني .

فإذا قالت له ذلك ، فقد حل له ان يأخذ منها جميع ما أعطاها ، وكل ما قدر عليه مما تعطيه من مالها ... الحديث [٢]) .

وهذه الروايات -كما تراها- صريحة في عدم اعتبار التكلم بالألفاظ المذكورة في الأخبار ، وهي ناظرة إلى الأخبار المذكورة ، وأنها ليست واردة مورد التقييد للآية الكريمة التي نزلت في الخلع ، وهي قوله (تعالى) :

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ[٣]﴾ .

فان الآية قد جعلت المدار -في جواز اخذ الفدية منها- خوف ألا يقيما حدود الله لكراهتها إياه ، فيكون ذلك هو المعيار في الكراهة الموجبة للخلع ، وحل اخذ الفدية ، وهو المختار .

ويؤيده ما ورد في سبب نزول الآية الكريمة ، وهو ما روي عن ابن عباس :

---

١ - ن . م : ح : ٢ .
٢ - ن . م : ح : ٢ .
٣ - البقرة : ٢٢٩ .

(ان جميلة بنت عبد الله بن أبيّ ، وهي زوجة ثابت بن قيس بن شماس ، جاءت إلى رسول الله ﷺ ، وكان زوجها يحبها وهي تبغضه ، فقالت : يا رسول الله ﷺ ، لا أنا ولا ثابت ، ولا يجمع رأسي ورأسه شيء ، والله ما أعيب عليه في دين ولا خلق ، ولكن اكره الكفر بعد الإسلام ، ما أصفه بغضاً ، إني رفعت جانب الخباء، فرايته اقبل في عدة ، فإذا هو أشدهم سواداً ، واخصرهم قامة ، وأقبحهم وجهاً ، فنزلت الآية ، وكان قد أصدقها حديقة .

فقال ثابت : يا رسول الله ﷺ ، تردّ الحديقة ؟ ، فقال رسول الله ﷺ : ما تقولين ؟ ، فقالت : نعم ، أزيده لا حديقته فقط ، فاختلعت منه) .

والقصة -كما تراها- خالية من الألفاظ التي ذكرتها الروايات المتقدمة ، وما يشبهها ، وهي مروية في تفسير (مجمع البيان) للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي [1] .

❖ ❖ ❖

كفاية النطق بما يدل على الكراهة

وحكي عن شيخ الطائفة في النهاية ، وأبي الصباح ، وابن البراج، وابن زهرة (قدهم) ، وجوب الخلع إذا نطقت المرأة بالألفاظ المذكورة ، ولا ريب في ضعفه ، وحمل على تأكد الاستحباب .

---

١ - مجمع البيان للطبرسي : ج : ٢ - ص : ١٠٣ - ط : بيروت .

وفي الحدائق حمل الوجوب -في كلام الشيخ- على الثبوت ، بمعنى انه لا يثبت الخلع شرعاً ، ولا يشرع حتى تقول المرأة الألفاظ المذكورة ، وقد عرفت -فيما تقدم- ان الشيخ يعتبر في الخلع ان تنطق المرأة بتلك الألفاظ .

❁ ❁ ❁

ومن شرائط الخلع

ويعتبر في الخلع : الفدية ، وان تكون شيئاً متمولاً ، فإذا خالعها دون فدية بطل الخلع ، فإذا اتبعه بالطلاق وقع الطلاق رجعياً ، إذا كانت المرأة من ذوات العدة ، وإلا كان بائناً .

والخلع عقد من عقود المعاوضات ، لا بد فيه من الإيجاب والقبول المستجمعين للشرائط ، ولابد فيه من حضور الشاهدين ، كما نطقت به الأدلة الصحيحة .

فإذا اختل أحد الشروط التي ذكرناها ، بطل الخلع فان كان اتبعه بالطلاق ، وقع الطلاق رجعياً أو بائناً -على نحو ما فصلناه-.

وان لم يتبعه بالطلاق ، فهي لا تزال في عصمة الزوج الأول ، ولا يحل نكاحها .

حكم الزواج ممن لم يصح خلعها

فإذا تزوجها أحد مع العلم بالحال ، كان نكاحه باطلاً ، وأولاده منها لغير رشدة ، وأما إذا كان جاهلاً فنكاحه شبهة ، وأولاده أولاد شبهة ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المراة نفسها .

وأما حكمه -من حيث تحريم المرأة عليه تحريماً أبديا وعدمه-، فان كان قد تزوجها عالماً بأنها ذات بعل ، حرمت عليه أبدا ، سواء دخل بها أم لم يدخل .

وان تزوجها جاهلاً حرمت عليه مع الدخول ، وان تزوجها جاهلاً ولم يدخل بها لم تحرم عليه أبدا ، وهو حاصل الجمع بين الأدلة في المسألة .

ففي موثق أديم بن الحر ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : (التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ، ثم لا يتعاودان أبدا[1]) .

وظاهر هذا الموثق : ان ذات البعل تحرم على من تزوج بها ، سواء كان عالماً بأنها ذات بعل أم جاهلاً ، وسواء دخل بها أم لم يدخل ، فهو مطلق من كلتا الناحيتين .

وفي صحيح عبد الرحمان بن الحجاج ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم ، فطلقها الأول أو مات عنها ، ثم علم الأخير ، أيراجعها ، قال عليه السلام: (لا ، حتى تنقضي عدتها [2]) .

وظاهر هذا الصحيح : انه لا تحرم عليه أبدا إذا كان جاهلاً ، فيجوز له ان يتزوج بها بعد ان تنقضي عدتها ، سواء كان دخل بها أم لم يدخل .

وفي مرفوع احمد بن محمد : (ان الرجل إذا تزوج امرأة ، وعلم

---

١ - الوسائل : ب : ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة – ح : ١ .
٢ - ن . م : ح : ٣ .

ان لها زوجاً فرّق بينهما ، ولم تحل له أبدا [١]) .

وظاهره التحريم أبدا مع الجهل ، سواء دخل بها أم لم يدخل .

وفي موثق زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام في امرأة فقد زوجها ، أو نعي إليها فتزوجت ، ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها .

قال عليه‌السلام : (تعتد منهما جميعاً ثلاثة اشهر عدة واحدة ، وليس للآخر ان يتزوجها أبدا [٢]) .

وهذا الموثق أخص من الروايات السابقة جميعاً ، ذلك ان الإمام عليه‌السلام حكم فيه على المرأة بالاعتداد لنكاح الثاني ، كما تعتد لطلاق الأول ، وان كانت العدة واحدة منهما جميعاً للتداخل .

ومعنى ذلك : ان الثاني كان قد دخل بها ، لأنه لو لم يدخل لم تجب له عدة .

ومعنى ذلك –أيضا– : انه كان جاهلاً بأنها ذات بعل ، ليكون نكاحه شبهة يوجب العدة ، فانه لو كان عالماً بذلك لكان وطؤه زنا، لا تثبت له عدة .

والموثق صريح بالتحريم المؤبد في هذه الصورة ، اعني ما إذا تزوجها جاهلاً بأنها ذات بعل ودخل بها .

ومثله موثقه الآخر ، عن أبي جعفر عليه‌السلام ، قال عليه‌السلام : (إذا نعي الرجل إلى أهله ، أو اخبروها انه قد طلقها ، فاعتدت وتزوجت ، فجاء زوجها الأول ، فان الأول أحق بها من هذا

---

١ - ن . م : ح : ٢ .
٢ - ن . م : ب : ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة وغيرها : ح : ٢ .

الأخير ، دخل بها الأول أو لم يدخل ، وليس للآخر ان يتزوجها أبدا ، ولها المهر بما استحل من فرجها [(١)] .

فان ظاهر هذا الموثق كون الزوج الثاني جاهلاً بان المرأة ذات بعل حينما تزوج بها ، وان تزوجه إياها مبني على ما بلغها من الخبر وعلى ما تربصت من العدة ، وحكم الإمام عليه السلام بوجوب المهر لها.

وقوله عليه السلام : (لها المهر بما استحل من فرجها) ، يدل على ان هذا الزوج الثاني قد دخل بها ، فهو -كالموثق السابق- يدل على التحريم المؤبد إذا تزوجها جاهلاً ، ودخل بها .

والموثقان أخص -مطلقا- من صحيح عبد الرحمان بن الحجاج المتقدم ، الدال على عدم التحريم إذا كان جاهلاً ، سواء دخل أم لم يدخل ، فيحمل إطلاق الصحيح -بقرينة الموثقين- على صورة عدم الدخول .

ثم تلاحظ النسبة بين الصحيح -بعد حمله على صورة عدم الدخول-، وبين موثق أديم بن الحر المتقدم ، الدال على الحرمة الأبدية مطلقا ، وهو أخص مطلقا من الموثق ، فيقيد به إطلاقه ، كما يقيد به إطلاق مرفوعة احمد بن محمد .

ويكون حاصل الجمع بين الأدلة : هو التحريم أبدا إذا تزوجها الثاني عالماً بأنها ذات بعل ، سواء دخل بها ام لم يدخل ، والتحريم أبدا إذا تزوجها جاهلاً بأنها ذات بعل ودخل بها ، وعدم التحريم أبدا إذا تزوجها جاهلاً ولم يدخل .

والله العالم ، وهو العاصم .

---

١ - ن . م : ح : ٦ .

(١٤)

من أكل حق الآخرين

المسألة الرابعة عشرة :

لو ان فرداً تعمد على أكل حـق فـرد آخر، وصار يفتخر، ويظهـر افتخـاره بأكل هذا الحق، وكلما وعظ وارشـد ازداد عتواً، وحينئـذ تـرك في عتـوه وتمرده، واشتهر بذلك غير مبال ، فهل تجوز مخالطته ومؤاكلته ، خصوصـاً إذا كان هذا دأبه ؟ .

ام هل يجوز التناول من طعامه ؟ أو هل يحصل الفرق بين من استعمل الأمر مرة أو مرتين أو ثلاثاً ، وبين من استدام على ذلك، فهل يعد من الظالمين الذين ى الله عن الركون إليهم ، والذين أبان عهـده لا ينالهم، ام من الفاسقين الذين لا ينالهم هدى الله ؟ .

الجواب :

أكل حق الغير من المحرمات البديهية

من المحرمات ، الشديدة التحريم ، التي تكثرت الأدلة النقلية عن المعصومين (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) في النهي عنها، وتشديد أمرها ، بل وقامت الضرورة من دين الله على تحريمها : أكل حق الغير ، إذا كان الحق ثابتاً شرعاً ، وكان صاحب الحق محترم المال ، مصون الحقوق .

وهو من الظلم الذي قال فيه الرسول ﷺ -في الحديث الشريف المشهور- : (اتقوا الظلم فانه ظلمات يوم القيامة [1]) .

وورد في المعتبر عن الإمام أبي جعفر الباقر ﷺ : (ما من احد يظلم مظلمة ، إلا أخذه الله بها في نفسه وماله ، فأما الظلم الذي بينه وبين الله فإذا تاب غفر له [2]) .

وفي الكافي ، وكتاب عقاب الأعمال ، عن أبي عبد الله عليهما السلام – في قول الله (عز وجل) : ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ .[3]﴾- قال عليه السلام :

(قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة [4]) .

وفي عقاب الأعمال عن السكوني عن الإمام جعفر بن محمد

---

١ - الكافي - ج : ٢ – ص : ٣٣٢ - ط : إيران - دار الكتب الإسلامية .
٢ - ن . م .
٣ - الفجر : ١٤ .
٤ - الكافي - ج : ٢ – ص : ٣٣٢ .

عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ، قال قال أمير المؤمنين عليه السلام : (أعظم الخطايا اقتطاع مال امرئ مسلم بغير حق [١]) .

وفي كتاب المجالس للحسن بن الشيخ الطوسي بإسناده عن الحارث، عن علي عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يقول الله (عز وجل) : (اشتد غضبي على من ظلم من لا يجد ناصراً غيري[٢]).

وهو من البغي ، الذي يقول فيه رسول صلى الله عليه وآله وسلم : (ان أعجل الشر عقوبة : البغي [٣]) .

وعن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم :

(لو بغى جبل على جبل لجعل الله الباغي منهما دكاً [٤]) .

وهو من الظلم الذي لا يدعه الله لتوبة ، ولا يقبل توبة العبد – إذا تاب منه–، حتى يرد المظلمة إلى صاحبها .

فقد اخرج الشيخ الكليني (قده) في أصول الكافي عن سعد بن طريف ، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام ، قال : (الظلم ثلاثة ، ظلم يغفره الله ، وظلم لا يغفره الله ، وظلم لا يدعه الله ، فأما الظلم الذي لا يغفره الله فالشرك ، وأما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله ، وأما الظلم الذي لا يدعه الله فالمداينة بين العباد [٥]) .

---

١ - ثواب الأعمال للصدوق - ص : ٢٧٣ - ط : إيران - قم .
٢ - الوسائل – ب : ٧٧ من أبواب جهاد النفس - ح
٣ - الأمالي للشيخ الطوسي – ص : ٤٠٥ – ط : دار الثقافة – قم .
٤ - أصول الكافي – ج : ٢ – ص : ٣٢٧ .
٥ - ن . م – ص : ٣٣١ .

وفيه –كذلك– عن وهب بن عبد ربه ، وعبيد الله الطويل ، عن شيخ من النخع ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إني لم أزل والياً منذ زمن الحجاج إلى يومي هذا ، فهل لي من توبة ؟ ، قال : فسكت ، ثم أعدت عليه ، فقال : لا ، حتى تؤدي إلى كل ذي حق حقه [١]) .

وقوله عليه السلام –في حديث سعد بن طريف– : «ظلم يغفره الله وظلم لا يغفره» ، هو مضمون قوله (تعالى) : ﴿إِنَّ اللَّـهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ..[٢]﴾ .

وواضح ان المراد –في الآية الكريمة– انه –سبحانه– يغفر ما دون الشرك لمن يشاء ، بسبب شفاعة من هو أهل للشفاعة ، أو بسبب بعض الأعمال الموجبة للمغفرة وشمول الرحمة ، ولا تعرض للآية الكريمة للتوبة ، بقرينة مقابلة ذلك فيها بالشرك ، وأنه لا يغفره .

ومن المقطوع به : أن الشرك يغفر مع التوبة ، فلا بد وان يكون الغرض في الآية عدم التوبة ، وان مغفرة ما دون الشرك من الذنوب تفضّل من الله –سبحانه–، ورحمة يتدارك بها من يشاء من عباده ، بسبب شفاعة ، أو بسبب من أعمال الخير ، أو لطفاً منه يشمل بعض العاصين من المؤمنين .

وواضح –كذلك– ان المراد بالشرك الذي لا يغفر ما يشمل الكفر بجميع أقسامه ، فإنها لا تغفر كذلك ، كما دلت عليه الأدلة

---

١ - ن . م .
٢ - النساء : ٤٨ .

الكثيرة ، وقام عليه إجماع الأمة .

هذا هو المراد من الآية الكريمة ، وهـذا هـو المـراد كـذلك مـن الحديث الشريف ، فهما بمضمون واحد .

وأما قوله عليه السلام وظلـم لا يدعـه الله ، فهـو مقتضـى عـدل الله الكامـل، وقيامـه بالقسـط المطلـق ، الـذي قامـت عليـه الـبراهين الصحيحة من العقل والنقل ، وهو يشمل كل ظلم ، لأي حـق مـن حقوق العباد المصونة شرعاً ، أياً كان سبب الاستيلاء علـى الحـق ، واياً كان طريق الظلم ، وذكر المداينة بين العباد في الحديث إنمـا هـو من باب التمثيل .

فإذا أصر العبد على ظلمه ، وتمادى في غيـه ، وأظهـر التـبجح والافتخار بأكل الحق -كما ذكر في السؤال-، عظم الجرم وتضاعف الإثم ، فإذا تكرر منه مثل هـذه الجريـرة والإصـرار عليهـا ، تفـاقم الخطر ، وأحاطت به الخطيئة ، وهكذا كلمـا حصـل منـه التكـرار ، وأوغل في الإصرار .

مخالطة آكل حق الغير

أما مخالطته ، ومواكلته ، والتناول من طعامه ، فإنها تحـرم علـى الآخرين إذا كان في ذلك نهي له عن المنكر ، الـذي ارتكبـه وأصـر عليه ، حيث تكتمل لأولئك الناس شروط الأمر بالمعروف والنهـي عن المنكر ، التي اشترطها الشارع ، وذكرها الفقهاء في كتبهم .

وتحرم مخالطته ، ومواكلته ، والتناول من طعامه -كـذلك-، إذا

كان في ذلك إعانة لـه علـى الإثـم والعـدوان ، بحيـث كانـت هـذه المخالطة سبباً لظلم بعض الحقوق ، أو سبباً لتماديـه في الظلـم ، أو الإصرار عليه .

أما الآيـة الكريمـة -الـتي أشـير إليهـا في السـؤال- وهـي قولـه (تعالى) :

﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِـنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْـصَرُون .[١]﴾ .

فلعل المراد من الركون –المنهي عنـه فيهـا-، هـو الميـل في أمـر الدين ، وفي النواحي الدينية ، إلى من اتسم بالظلم ، والاعتماد على ظلمهم في ذلك ، فان سابقة هذه الآية هي قوله (تعالى) :

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ .﴾ .

والاستقامة التي أمرت بها هذه الآية ، والطغيان التي نهت عنه، إنما هما في أمور الدين ، وفي النواحي الدينية ، فيكون السياق قرينـة على بيان المراد من الآية التي تليها .

ولعل المراد من الذين ظلموا -الذين نبهت الآيـة عـن الركـون عليهم- هم الحكام الجائرون المتنفذون على الأمة دون أهليـة ، ولا استحقاق .

وعلـى ذلـك فـلا تكـون لهـا صـلة بـأمر المخالطـة للظـالمين ومواكلتهم .

---

١ - هود : ١١٣ .

وكذلك قوله (تعالى) : ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِين .[١]﴾ .

فإنها خاصة في أمر الإمامة ، وأنها عهد من الله –سبحانه–، وولاية خاصة منه لا ينالها إلا معصوم ، مبرأ من الذنوب ، ومن ارتكاب الظلم لنفسه ولغيره ، والاستدلال بالآية الكريمة على اشتراط العصمة في الإمام مشهور .

وعلى أي حال ، فظاهر الأدلة الكثيرة الواردة في المسألة : ان آكل حق الغير المصر على ظلمه، من الفاسقين المتعرضين لمقت الله، وشديد عذابه ، وأليم عقابه .

نعوذ بالله العظيم من التعرض لمعصيته وغضبه ، ونسأله المعونة على أنفسنا الأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي .

---

١ - البقرة : ١٢٤ .

(١٥)

أعمال المماطل في وفاء ديونه

المسألة الخامسة عشرة :

رجل عليه ديون لآخر ، وعند حلول وقتها كان قادرا على تسليمها ولكنه تمرد على صاحبها وعزم على عدم إعطائه ، فما تكون أعماله الشرعية من صلاته وصيامه وأنكحته وغيرها ؟ .

الجواب :

وجوب وفاء الدين

يجب وفاء الدين إذا حضر وقته وكان المدين موسراً ، ولا سيما مع مطالبة الغريم به .

ويحرم حبس الحقوق عن أهلها إذا حلّ اجلها .

وتحرم المماطلة بالدين مع القدرة على أدائه ، ولا خلاف في شيء من ذلك بين الفقهاء ، متقدميهم ومتأخريهم ، والأدلة على ذلك متوفرة متكثرة .

ففي الكافي والفقيه والتهذيب ، عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : (من حبس حق امرئ مسلم -وهو يقدر على ان يعطيه إياه- مخافة انه إذ خرج ذلك الحق من يده ان يفتقر ، كان الله (عز وجل) أقدر ان يفقره منه على ان يغني نفسه بحبس ذلك الحق [1]) .

وفي الكافي والعلل والخصال والتهذيب ، عن حنّان بن سدير عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال :

(كل ذنب يكفّره القتل في سبيل الله ، إلا الدين لا كفارة له إلا أداؤه ، أو يقضي صاحبه ، أو يعفو الذي له الحق [2]) .

---

١ - الكافي – ج : ٥ – ص : ١٠١ .

٢ - ن . م – ص : ٩٤ .

وقوله عليه السلام -في الحديث- : «أو يقضي» ، لعل المراد به : يقضي صاحب الدين عنه .

وفي الفقيه عن أبان عن بشار ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : (أول قطرة من دم الشهيد كفارة لذنوبه ، إلا الدين فان كفارته قضاؤه [1]).

وفي الكافي والفقيه والتهذيب والعلل ، عن أبي ثمامة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إني أريد ان الزم مكة والمدينة وعليّ دين ، فقال عليه السلام : (ارجع إلى مؤدى دينك ، وانظر ان تلقى الله -عز وجل- وليس عليك دين ، فان المؤمن لا يخون [2]) .

وفي المجالس للمفيد الثاني ابن الشيخ الطوسي ، عن المجاشعي ، عن الإمام الرضا عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، عن علي عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي : (الواجد للدين يحل عرضه وعقوبته[3]).

وفي الكافي ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام : (من استدان ديناً فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق [4]) .

وفي الفقيه ، عن أبي خديجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (أيما رجل أتى رجلاً ، فاستقرض منه مالاً وفي نيته ان لا يؤديه ، فذلك اللص العادي [5]) .

---

١ - من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (قده) – ج : ٣ – ص : ١٨٣ .
٢ - الكافي – ج : ٥ – ص : ٩٤ .
٣ - وسائل الشيعة – ب : ٨ من أبواب الدين والقرض – ح : ٤ .
٤ - الكافي – ج : ٥ – ص : ٩٩ .
٥ - من لا يحضره الفقيه – ج : ٣ – ص : ١٨٣ - جماعة المدرسين - قم .

وفي عيون الأخبار ، وتحف العقول ، في كتاب الإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون ، عد من الكبائر : (حبس الحقوق من غير عسر[1]) .

وكذلك في حديث الأعمش ، عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام المروي في الخصال .

وفي معاني الأخبار [2] في حديث أبي خالد الكابلي ، عن الإمام زين العابدين عليه السلام عدّ الاستدانة بغير نية الأداء من الذنوب التي تكشف الغطاء .

وفي الكافي [3] ، والمحاسن [4] ، وعقاب الأعمال ، عن يونس بن ضبيان ، عن أبي عبد الله عليه السلام :

(من حبس حق المؤمن أقامه الله -عز وجل- يوم القيامة ، خمسمائة عام على رجليه حتى يسيل من عرقه أودية ، وينادي منادٍ من عند الله : هذا الظالم الذي حبس عن الله حقه ، فيوبخ أربعين يوماً ، ثم يؤمر به إلى النار) .

وفي عقاب الأعمال ، والمحاسن [5] ، عن المفضل بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال :

(أيما مؤمن حبس مؤمناً عن ماله وهو محتاج إليه ، لم يذقه الله من طعام الجنة ، ولا يشربه من الرحيق المختوم) .

---

١ - تحف العقول – ص : ٤٢٣ – ط : جماعة المدرسين - قم .
٢ - معاني الأخبار للشيخ الصدوق – ص : ٢٧١ .
٣ - الكافي – ج : ٢ - ص : ٢٦٣ .
٤ - المحاسن للبرقي – ج : ١ – ص : ١٠٠ .
٥ - المحاسن – ج : ١ - ص : ١٠٠ .

وفي الفقيه [1] ، في حديث المناهي ، عن الحسين بن زيد ، عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال :

(ومن مطل على ذي حق حقه -وهو يقدر على أداء حقه-، فعليه كل يوم خطيئة عشّار) .

وفي الفقيه قال ، ومن ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

(مطل الغني ظلم [2]) .

إلى غير ذلك من الأدلة ، وهي كثيرة جداً ، منقولة في متنوع المضامين والأساليب والأبواب ، ودلالتها على المطلوب صريحة ، لا تحوم حولها شبهة، ولا سيما باعتضاد بعضها ببعض ، فالحكم مما لا ريب فيه ، وقد قدمنا انه ممالا لا خلاف فيه .

❁ ❁ ❁

أعمال المماطل في ديونه

أما أعماله وعباداته التي يعملها في حال تركه لوفاء الدين -مع قدرته على وفائه- فالأقوى أنها محكومة بالصحة الظاهرية ، وهذا القول هو المشهور بين العلماء المحققين (قدهم) .

فان الحكم ببطلان عمله مبني على مقدمتين ، وكلتاهما غير ثابتتين.

المقدمة الأولى : القول بان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن

---

١ - من لا يحضره الفقيه - ص : ١٧ – ط : جماعة المدرسين - قم .

٢ - الوسائل – ب : ٨ من أبواب الدين والقرض – ح : ٣ .

ضده الخاص ، ليكون الأمر بوفاء الدين مقتضياً للنهي عن أضداده الخاصة ، من صلاة وصيام وحج ، وغيرها من عبادات وأعمال .

والتحقيق -كما عليه الأكثر- ان الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ، لأن عدم الضد الخاص ليس مقدمة لوجود ضده ، ليكون واجباً بوجوبه ، من باب وجوب المقدمة بوجوب ذيها .

ومنتهى ما بينهما من الصلة : ان وجود الضد يلازم عدم ضده في التحقق ، حيث لا يوجد الضد إلا في حال عدم ضده ، والمتلازمان في التحقق لا يجب ان يكونا متلازمين في الحكم ، وإنما يجب ان يكونا غير مضادين بالحكم ، لعدم قدرة المكلف على التفرقة بين المتلازمين ، والفارق كبير بين المعنيين .

وعلى الجملة ؛ فالأمر بالشيء لا يقتضي عن ضده الخاص ، لا من باب كون تركه مقدمة لضده الواجب ، ولا من باب عدم التفرقة في الحكم بين المتلازمين .

المقدمة الثانية : ان يكون هذا النهي المتوجه لعباداته وأعماله -من جهة الأمر بضدها- مقتضياً لفسادها ، لان النهي عن العبادة يوجب الفساد .

وهذه المقدمة غير ثابتة أيضا ، فان هذا النهي -إذا سلمنا توجهه وصحة مبناه- إنما هو نهي غيري ، ينشأ من مزاحمة الضد للواجب ، ومن توقف وجود الواجب على تركه ، فلا يوجب فساد العمل ، والنهي الذي يوجب فساد العبادة -إذا توجه إليها-

إنما هو النهي النفسي ، لأنه يكشف عن وجود مفسدة –في الفعل المنهي عنه– توجب كونه مبغوضاً ومبعداً ، ومع ذلك فلا يمكن ان يكون عبادياً أو مقرّباً .

وقد حقق ذلك في مبحث اقتضاء النهي عن العبادة لفسادها .

وأقوى ما يتمسك به لفساد الضد –إذا كان عبادة– هو ما أفاده الشيخ البهائي (قده) ، وهو : ان الأمر بالشيء يقتضي –بلا ريب– عدم الأمر بضده لاستحالة الأمر بضدين ، فالأمر بوفاء الدين –في مثالنا– يقتضي عدم الأمر بأضداده الخاصة ، من صلاة وصيام وغيرها ، وإذا لم تكن هذه الأعمال مأموراً بها ، فكيف تقع صحيحة ، فانه لا بد في العبادة من قصد الأمر [(١)] .

وهو ضعيف أيضا ، فان عدم الأمر بها إنما هو لمزاحمتها للواجب ، وعدم قدرة المكلف بها –شرعاً– مع الأمر بضدها ، لا لقصور في العبادة نفسها ، ولا في ملاكها ، ولا في محبوبيتها للمولى في ذاتها .

وإذا كانت لا تزال على هذه الصفة ، فلا مانع للمكلف من ان يتقرّب بها ، بداعي كونها محبوبة للمولى –سبحانه–، وراجحة لديه، فان قصد القربة لا ينحصر بقصد امتثال الأمر –على الأقوى– وهو كذلك مذهب المحققين من المتأخرين .

على ان كثيراً من الأعمال المشار إليها ليست أضدادا لوفاء الدين ، فإنها مما يمكن ان تجتمع معه ، أما النكاح فان مضادته لوفاء

١ - يراجع كتاب (الحبل المتين) للشيخ البهائي (قده) – ص : ١٥١ – ط : حجري – قم .

الدين لا توجب تحريمه ، وهو واضح .

وإذا احتجنا -في العبادة- إلى الأمر ، وقلنا بان صحتها تتوقف على قصد امتثاله ، ولا تكفي فيها الدواعي الأخرى ، كما هو المختار ، وهو الظاهر من قوله عليه السلام : (وا عمله بنيّة صالحة يقصد بها ربه) .

أقول : وإذا لم نكتف بذلك ، واحتجنا في العبادة إلى الأمر ، فيمكن تصحيح ذلك على القول بالترتب ، وهو وجه ذكره المحققون في مسألة اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده ، ولا حاجة بنا إلى ذكره هنا .

(١٦)

وقف الحسينيات

المسألة السادسة عشرة :

لو ان حسينية قد وقفت على أمور خاصة معينة ، فاستعملت الحسينية في شيء أخر ، خارج عن نص الوقفية ، كصلاة الجماعة -مثلاً- أو صلاة الأعياد ، فهل تصح هذه الصلاة ام لا ؟ ثم قد يكون لها ولي أو نظير، ولم يحرز إذن النظير أو الولي في هذا الاستعمال فهل يصح هذا ام لا ؟ .

الجواب :

الوقف النوعي للحسينيات

الظاهر ان السبيل المتبع بين المؤمنين في وقف الحسينيات -في قديم الزمان وحديثه-، هو ان الواقف لها لا يلاحظ خصوص إقامة العزاء فيها على سيد الشهداء عليه السلام ، وان كان ذلك هو المقصود الأصيل ، بل يلاحظ ما هو اعم من ذلك ، وأكثر جدوى ، له وللبلاد التي يشيد فيها ذلك البناء .

انه يلاحظ ان تكون الحسينية منتدى يجمع أهل البلاد في مواسم الخير ومناسباته ، وإقامة مجالس العزاء على سيد الشهداء عليه السلام هو السبب الأول لذلك الخير العميم .

ولذلك ؛ فهم يقيمون فيها عزاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيضا ، وعزاء باقي المعصومين عليهم السلام ، ولو كان الوقف مختصاً بعزاء الحسين عليه السلام -كما هو ظاهر التسمية- لم يجز ذلك .

وهم يقيمون فيها محافل الذكريات لمواليد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والأئمة عليهم السلام ، والمناسبات المحبوبة الأخرى .

بل ، ويقيمون فيها مجالس الفاتحة والذكريات لسائر أفراد المؤمنين ، ولا يرتابون في ذلك ولا يشككون ، ولا يرتاب احد -أبدا- في حضور هذه الذكريات وهذه المناسبات .

وإذا اجتمعوا فيها -يوماً ما- لإقامة عزاء الحسين عليه السلام مثلاً ،

وحضر وقت الصلاة ، فأراد احدهم الصلاة ، لم يستشكل احد في صحة صلاته في ذلك المكان .

وكذلك إذا كان فيهم من يقتدون به ، فاصطفوا خلفه وصلوا معه ، وكل ذلك واضح لا شك فيه .

والتفرقة بين قيامهم للصلاة وهم مجتمعون في المكان، وحضورهم للصلاة فيه من خارج ، لا تعود إلى معنى معقول .

وكل ذلك دليل قطعي على ان الملحوظ -في الوقف الأصلي- ما يعمّ الاجتماع فيها لهذه المناسبات الشرعية كلها .

والواقف الحديث يسير على النهج الذي جرى عليه الواقفون قبله في مثل هذا المشروع .

وعلى هذا ، فلا شبهة في صحة إقامة الجماعة والجمعة والأعياد فيها .

نعم ، يشترط ان لا تكون هذه الاجتماعات مزاحمة لإقامة عزاء الحسين عليه السلام ، في أوقاته المعينة فيها ، لأنها -كما قدمناه- هي المقصود الأصيل ، والاجتماع للمناسبات الشرعية الأخرى ، وان كان داخلاً في غرض الواقف ، إلا انه يأتي في درجة ثانية ، فلا يجوز ان يكون مزاحماً لها .

دور المساجد في الحياة الإسلامية

وكذلك الحال في المساجد ، على ان وقف المسجد إنما يلاحظ الواقف فيه إنشاء عنوان المسجدية للمكان المعين ، ولا يلاحظ فيه

أشخاصا موقوفاً عليـــهم ، ولا يلاحـظ انتفاعـات معينـة ، كمـا في سائر الأوقاف .

وحتى جهة الصلاة فيه ، وان كانت هي المقصد المهـم للواقـف –حين إنشائه صيغة الوقف– ....[1]

ولذلك لو وقف احد مكاناً معيناً للصلاة فيه ، لم يكن مسجداً، ولم تجر عليه أحكام المسجد ، وإنما يكون مصلى .

وكذلك إذا وقفه للذكر أو للدعاء –مثلاً– ، فهـو محـل موقـوف للصلاة أو للذكر ، أو للـدعاء –حسـب مـا عـين الواقـف–، ولـيس مسجداً .

ولكنه إذا أنشـأ صـيغة وقـف المكـان المعـين مسـجداً ، أصـبح مسجداً –كما قصـد–، ولحقتـه أحكامـه ، واسـتحب الحضـور فيـه للصلاة ، لأن العقود تابعة للقصود .

قلت : وكـذلك الحـال في المسـاجد ، فـان الملحـوظ الأول –في وقفها– هو عنوان المسـجدية ، والجهـة الأولى المقصـودة مـن وقفـه مسجداً هي إقامة الصلاة فيه ، ولكن هذا لا يمنع من جهات شرعية أخرى ، يصح استعمالها فيه .

فالمسجد لم يزل –منـذ قـديم الزمـان ، ومنـذ أول بيـت وضـع للناس– موضـع اجتمـاع المسـلمين لـتعلم أحكـامهم ، والتفقـه في

---

١ - يوجد هنا نقص عدة كلمات في النسخة الموجودة المصححة من قبل المؤلف (قــده) ، ويمكن أن تكون العبارة الساقطة من الأصل هي : (لا تكفي في تحقق عنوان المســجدية) ، ليصح التفريع اللاحق .

الناشر

دينهم ، وتلقي الإرشاد من وعاظهم وعلمائهم .

وقد كان مسجد الرسول ﷺ هو المجمع الأكبر للمسلمين ، الذي ينتهلون فيه ما يعلّمهم ويزكّيهم ، ويصلح دينهم ، وينظم دنياهم .

وأحاديث مسجد الكوفة أيام خلافة أمير المؤمنين عليه السلام قد ملأت التاريخ ، وبيضت وجه الزمان .

والمجالس العظمى التي تعقد في المساجد العظمى ، للدرس والتفسير والفقه ورواية الحديث لم تزل ، وما تزال هي الموئل للمسلمين لحفظ دينهم ، وتثبيت أسسه ، ونشر تعاليمه وأحكامه .

والمؤمنون -في مختلف أقطارهم- لا يزالون يجتمعون في المساجد ، لذكريات أهل الذكر عليهم السلام ، وإقامة المحافل لعزائهم ومواليدهم ، بل ويجتمعون فيه لإقامة الفاتحة لأفراد المؤمنين .

وهذا يدل على ان الجهة العامة التي أسس له المسجد تعم جميع ذلك ، وان كان المقصد المهم من وقفه مسجداً -كما قلنا- هي إقامة الصلاة فيه .

والواقف الحديث للمسجد إنما يجري على النهج الذي جرى عليه القديم، فهو يقف مسجده على غرار المساجد التي وقفها المسلمون قبله.

نعم ، نسب الإشكال في إقامة مجالس العزاء في المساجد إلى بعض الأعلام من مراجع التقليد في العصر (قده) ، وهو بيّن الضعف ، فان رواية الحديث ، وذكر مناقب أهل البيت عليهم السلام

وعلومهم في المساجد جائزة ، بل راجحة ، وسيرة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم -في ذلك- ثابتة معروفة .

ورواية النجاشي -في (رجاله)- بسنده عن الحسن بن علي الوشا : أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ، كلٌ يقول : حدثني جعفر بن محمد عليه السلام [(١)] .

على ان ذلك ليس موضعاً للجدال .

ومجالس العزاء إنما تعقد لرواية أحاديثهم ، وذكر مناقبهم ، وذكر مصائبهم ، فلا إشكال فيها من هذه الجهة .

ولعل وجه استشكال ذلك العلم الجليل (ره) ، هو استعمال المسجد -بسبب تلك المجالس التي تعقد فيه- فيما لا يناسب مقام المسجدية ، ولعل بعضها مما ينافيها ، وهذا أمر آخر خارج عن موضوع كلامنا .

الحاجة إلى إذن للمصلين في الحسينيات

وأما إذن الولي ، أو الناظر على الحسينية ، للمصلين في الصلاة فيها .

فان كان الواقف قد اشترط -في أصل الوقف- ان لا تستعمل الحسينية في شيء من تلك الجهات ، إلا بإذن الوالي أو الناظر ، فلا بد من إذنه -كما شرط الواقف-، وبدونه لا يصح .

---

١ : رجال النجاشي - ص : ٤٠ - ط : جماعة المدرسين - قم .

وان لم يشترط ذلك في صيغة الوقف ، ولم يجعل ذلك جزءاً من ولايته ، صح الاجتماع والصلاة ، وان لم يستأذن -على الأقوى- ، لان ذلك ليس من شؤون الولاية والنظارة ، فلا يدخل فيها عند الإطلاق .

❁ ❁ ❁

الوقف الخاص للحسينية

وإذا علم ان الواقف إنما وقف حسينيته على مجالس العزاء فقط بحيث لاحظ -في أصل وقفه إياها- أنها لتلك الناحية خاصة ، دون غيرها من الجهات الشرعية الأخرى ، وليست حسينية على غرار ما سواها من الحسينيات ، وليس هو على نهج ما سواه من الواقفين ، لم يصح الاجتماع فيها لغير ما عين من الجهات ، لا لصلاة الجماعة، ولا لسواها من مواليد ، ومحافل ، وفواتح ، فان الوقوف على حسب ما يقفها أهلها ، -كما في التوقيع عن الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام- .

وهذا غير ما هو متعارف لدى الشيعة في وقفهم .

(١٧)

إضرار الآخرين ببعض الأعمال

المسألة السابعة عشرة :

لو ان شخصاً استخرج عين ماء في بقعة من البقاع وهو يعلم أو يظن ظناً -متاخماً للعلم- ان هذه العين تضر بغيره ، وقد قصد بذلك الضرر ، فما حكمـه هـو نفسه شرعاً ؟ .وهل يجوز الانتفاع بذلك الماء الخارج من تلـك العـين في رفـع الأحداث وإزالة الأخبات والشـرب أو السباحة فيها؟.

هذا وقد علم من صاحبها الانجبال على العناد في أكثر أعماله والنفاق في أكثـر أقواله ، أرجوكم ان تكشفوا عن هـذا بالدليل والبرهان .

الجواب :

قاعدة لا ضرر

توضيح الإجابة عن هذه المسألة يستدعي منا ان نشير إشارة إجمالية إلى قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) المعروفة في شريعة الإسلام ، وبيان مدركها ، ومعناها ، وحكومتها على أدلة الأحكام .

❁ ❁ ❁

مستند القاعدة

ومستند هذه القاعدة هو قول الرسول ﷺ : (لا ضرر ولا ضرار) .

وقد اشتهر هذا الحديث الشريف بين المسلمين ، بحيث لم تختص بروايته طائفة منهم دون أخرى ، وفي هذا ما يغنينا عن البحث في ناحية السند .

بل ونقل فخر المحققين نجل العلامة الحلي (قده) -في باب (الرهن) من كتاب (الإيضاح)- تواتر الأخبار في نفي الضرر والضرار ، على ان بعض متون الحديث مروي من طرفنا بسند معتبر .

منها موثقة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : (ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار ، وكان منزل

الأنصاري بباب البستان ، فكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن ، فكلّمه الأنصاري ان يستأذن إذا جاء ، فأبى سمرة .

فلما تأبّى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ ، فشكا إليه وخبّره الخبر ، فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكا، وقال : إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى .

فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن له ما شاء الله ، فأبى ان يبيع، فقال : لك بها عذق يمدّ لك في الجنة ، فأبى ان يقبل .

فقال رسول الله ﷺ للأنصاري : اذهب فاقلعها وارم بها إليه ، فإنه لا ضرر ولا ضرار [1]) .

وفي رواية عبد الله بن مسكان عن زرارة : (انك ياسمرة رجل مضار ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن ، قال : ثم أمر بها فقلعت ورمي بها إليه .

فقال له رسول الله ﷺ : انطلق واغرسها حيث شئت).

وعن أبي عبيدة الحذّاء ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : (كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان ، فكان إذا جاء نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرجل يكرهه الرجل ، قال : فذهب الرجل إلى رسول الله ﷺ فشكاه ، فقال : يا رسول الله ؛ ان سمرة يدخل عليّ بغير إذني ، فلو أرسلت إليه فأمرته ان يستأذن حتى تأخذ أهلي حذرها منه .

فأرسل إليه رسول الله ﷺ ، فدعاه ، فقال : ياسمرة ما شأن

---

[1] : الوسائل – ب : ١٢ من أبواب إحياء الموات – ح : ٣ .

فلان يشكوك ، ويقول : يدخل بغير إذني ، فترى من أهله ما يكره ذلك ؟، يا سمرة ؛ استأذن إذا أنت دخلت .

ثم قال رسول الله ﷺ : يسرّك ان يكون لك عذق في الجنة بنخلتك ؟. قال : لا . قال : لك ثلاثة . قال : لا . قال : ما أراك يا سمرة الا مضارّاً ، اذهب يا فلان فاقلعها واضرب بها وجهه[1]).

❁ ❁ ❁

معنى الضرر والضرار في اللغة

والضرر : نقص يدخل على الإنسان ، في نفسه ، أو بدنه ، أو عرضه ، أو ماله ، أو في أي شان من شؤونه ، يقال : ضرّه ضراً ، إذا دخل عليه النقص في شيء من ذلك ، والاسم : الضرّ .

وكلمات اللغويين –كلها– تحوم حول هذا المعنى ، فهم يقولون –مثلاً– : الضر خلاف النفع ، أو ضده ، وواضح ان النفع هو الزيادة والنماء الذي يفيده الإنسان في بعض شؤونه ، فالضر –بقرينة المقابلة– هو النقص الذي يدخل عليه في بعض تلك الشؤون ، إذ من المعلوم ان اللغويين لا يريدون من قولهم : ضد النفع ما يشمل بقاء شؤونه على حالها ، دون زيادة أو نقص ، فان هذا الحال ليست من النفع ولا من الضر .

ويقول في (المصباح المنير) : ضرّه يضرّه من باب قتل : إذا فعل به مكروهاً .

وواضح ان ذلك –بإطلاقه– غير مراد قطعاً ، فان الرجل إذا

---

[1] : ن . م – ب : ١٧ – ح : ٣ .

جمع أخاه مع من لا يرغب في مجالسته ، يقال : فعل به مكروهاً ، ولا يقال : ضره ، وكذلك إذا مازحه مزاحاً يكرهه ، وإذن ؛ فالمراد –بقوله : فعل به مكروها– انه ادخل عليه نقصاً في بعض شؤونه أو حقوقه .

ويقول في القاموس : الضرر : سوء الحال ، والضرر : الضيق ، وهما لازمان من لوازم المعنى ، فان الإنسان إذا دخل عليه النقص في ماله –مثلاً– دخل عليه الضيق ، وسوء الحال .

والضرار : فعال من الضر ، وقد ذكروا لهذه الكلمة عدة معان.

منها ، الجزاء للمبتدئ بالضرر بإدخال الضرر عليه .

ومنها ، ان الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين .

ومنها ، الضرر : ما يضر صاحبك وتنتفع أنت به ، والضرار : ان تضره من غير ان تنتفع .

ومنها ، أنهما بمعنى واحد ، والتكرار في الحديث للتأكيد .

والاستقراء لموارد استعمال هيئة فِعال ، أو مفاعلة ، يدل على ان هاتين الصيغتين لا تدلّان على فعل الاثنين، ولا على الجزاء على الفعل .

فمن موارد استعمال هذه الهيئة ، قوله (تعالى) : ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ..[1]﴾ .

ومن الواضح –جدا– ان كلمة « يُخَادِعُونَ» في الآية الكريمة

---

[1] : البقرة : ٩ .

ليست فعل الاثنين ، ولا جزاء على الخدع .

ومنها قوله (تعالى) : ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ..[1]﴾ .

فان المهاجرة كذلك ليست من فعل اثنين ، ولا جزاء على الابتداء بها .

وكذلك قوله (تعالى) : ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً .[2]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً.[3]﴾.

وقوله (تعالى) : ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ..[4]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ .[5]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿والْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ[6]﴾.

وقوله (تعالى) : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

وقوله (تعالى) : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ.[7]﴾ ...

---

[1] : النساء : ١٠٠ .

[2] : النساء : ٩٥ .

[3] : النساء : ١٤٢ .

[4] : مريم : ٥٢ .

[5] : البقرة : ٢٢٥ .

[6] : التوبة : ٦٧ .

[7] : الأنفال : ١٣ .

إلى أمثال ذلك من موارد استعمال هذه الهيئة ومشتقاتها في القرآن الكريم .

بل وموارد استعمال كلمة الضرار نفسها ومشتقاتها ، كقوله (تعالى) :

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.[١]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا ..[٢]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ..[٣]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ..[٤]﴾ .

.. إلى ما سوى ذلك من الآيات .

فان من البيّن ان كلمة الضرار ومشتقاتها -في هذه الآيات الكريمة- لم تستعمل بفعل الاثنين ، ولا بالجزاء على الضرر .

والتحقيق في ذلك : ان كل هيئة من أبنية المصادر موضوعة لنسبة خاصة تمتاز -بخصوصيتها- عن النسب التي تدل عليها الأبنية الأخرى .

فهيئة (التفاعل) -مثلاً- موضوعة لنسبة الفعل إلى طرفين ،

---

[١] : التوبة : ١٠٧ .
[٢] : البقرة : ٢٣١ .
[٣] : البقرة : ٢٨٢ .
[٤] : البقرة : ٢٣٣ .

نسبة واحدة بينهمـا .

فقولك : تضارب زيد وعمرو ، يفيد أن الضرب قد صدر عـن كل واحد منها للآخر ، وأنت تدل على ذلك بنسـبة واحـدة اليهمـا معـاً ، لا بنسـبتين مسـتقلتين ، كمـا تقـول : ضـرب زيـد عمـرواً ، وضرب عمرو زيداً ، وكـذلك قولـك : تهـاجرا ، وتخادعـا ، وكـل مادة أخرى تصاغ على هذه الهيئة .

وهيئـة (فعـال) أو (مفاعلـة) -وهـي محـل كلامنـا- موضـوعة لنسبة الفعل إلى من يتصدى عامداً لإيجاد ذلك الأثر بصاحبه ، وهو يترقب -في تلك الحال- ان يتلقّى مثل ذلك الأثر منه ، سواء قابلـه صاحبه بالمثل ام لا .

فقولك : ضارب زيـد عمـرواً ، يفيـد ان زيـداً تصـدّى عامـداً لضرب عمرو ، ولتلقي الضرب منه ، وان لم يقابلـه عمـرو بالمثـل ، وكذلك قولك : قاتله ، وهاجره ، وخادعه .

فهيئة (المفاعلة) لا تدل على اشتراك الطرفين بالفعل ، ولـذلك لا يصح إسنادها إلى الطرفين كما تستند هيئة (التفاعل) ، فلا تقـول : ضارب عمرو وزيد ، كما تقول : تضارب عمرو وزيد .

نعم ، لا بد في تحقيق معنى (المفاعلة) من كـون الفاعـل مترقبـاً وقوع الفعل عليه من صاحبه حين تصديه للفعل ، ولذلك لا يقال : ضاربه ، ولا قاتله ، إذا عمد لضربه أو قتله ، وهو غـير متوقـع لأن يقابله بالمثل ، وإنما يقال : ضربه ، وقتله .

هذا هو الأصل في مفـاد هيئـة (فعـال) أو (مفاعلـة) ، ولكنهـا

كثيراً ما تستعمل في معنى المجـرد ، ومنهـا اسـتعمال كلمـة الضـرار ومشتقاتها في الآيات الكريمة المتقدمة .

وأكثرها وضـوحاً في ذلـك قولـه (تعـالى) : ﴿مِـنْ بَعْـدِ وَصِـيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَار ..[1]﴾ .

❖ ❖ ❖

معنى نفي الضرر

وكلمة (لا) في مثـل هـذا التركيـب تـدل علـى نفـي الحقيقـة ، كقولك : لا رجل في الدار .

وقولـه ﷺ : (لا صـلاة إلا بطهـور) و(لا صـلاة إلا بفاتحـة الكتاب) و(لا بيع إلا في ملك) .

ولكن دخول (لا) علـى كلمـتي الضـرر والضـرار في الحـديث الشريف أوجب التباساً لدى الأصحاب في تفسير معناه .

فان الضرر والضرار موجودان في الخارج ، فكيف يصح الحكم بانتفائهما ؟ ، ومن اجل ذلك افتقروا إلى توجيه الحديث ، وضـرب كل منهم في سبيل .

فقال بعضهم : ان معنى النفي -في الحديث- هو النهي ، أي لا يضار احد أخاه ، فينقصه شيئاً من حقوقه .

وحمل النفي على النهي تجوّز ، لا يصار إليه إلا إذا تعـذر حملـه على الحقيقة .

---

[1] : النساء : ١٢ .

وقال بعضهم : معنى الحديث : لا ضرر غير متدارك ، وفسر ذلك بان الشارع وضع بإزاء كل ضرر يوجد في الخارج ما يتداركه ، وإذا كان للنقص ما يتداركه صح ان ينزّل منزلة المعدوم .

ويضعّفه : ان ما يتدارك به الضرر ، ان كان المراد به : ان الشارع قد حكم بوجوب تداركه على المضر وجوباً تكليفياً ، فمن الواضح ان مجرد الوجوب التكليفي بذلك ، لا يوجب تدارك ذلك النقص ما لم يحصل له -في الخارج- من البدل ما يتلافاه .

وان كان المراد به : ان الشارع قد حكم بضمان المضر بذلك النقص ، واشتغال ذمته بما يتداركه .

فمعنى ذلك : ان قاعدة (لا ضرر) أصبحت من القواعد الموجبة للضمان ، وهو أمر غريب لم ينسب القول به إلى احد من الأصحاب ، في قديم ولا حديث .

وقال المحقق الشيخ الأنصاري (قده) : ان المراد من الحديث نفي الحكم الضرري .

وقال المحقق صاحب كفاية الأصول (قده) : انه من نفي الحكم بلسان نفي الموضوع .

والخوض في توضيح هذه الأقوال والإشكال عليها ، يستدعي منا إطالة ليس هنا موضعها .

المختار في معنى القاعدة

فالمهم بيان الوجه الذي نختاره في معنى القاعدة التي يتضمّنها

الحديث الشريف ، وبيانه يستدعي منا بسط الكلام في نواح تتوقف عليها تجلية المراد .

النفي في عالم التشريع

الناحية الأولى :

النفي الذي تضمنه الحديث الشريف إنما هو نفي في عالم التشريع ، والنفي في التشريع ، والجعل فيه ، كلاهما إنما يصحان في الأمور التي تنالها يد الشارع إثباتا أو نفياً ، أما الأمور التي لا تنالها يد الشارع فلا يصح فيها ذلك ، وكيف يثبت الشارع أو ينفي ما لا تناله يده ؟ .

وثبوت مثل هذه الأمور ونفيها ، إنما هو بتبع أسبابها المعينة ، ضمن عالمها التي هي فيه ، من كونٍ أو اعتبار .

والأمور التي ينالها الجعل الشرعي تنحصر في الحكم الشرعي ، والموضوع ذي الحكم الشرعي .

أما الحكم -تكليفياً كان أو وضعياً- فواضح ان ثبوته ونفيه بيد الشارع ، فلا يثبت ولا ينفى إلا من قِبَله وتحت سلطانه .

وأما الموضوع للحكم الشرعي ، فانه -في مرتبة موضوعيته للحكم- كالحكم ذاته ، أمر ثبوته ونفيه بيد الشارع ، فلا يثبت ولا ينفى إلا من قِبَله ، وتحت سلطانه .

ومنتهى ما يفرّق بينهما -في ذلك-: ان الحكم مجعول بالذات ، وان الموضوع إنما يتعلق الجعل به بالعرض ، وبتبع جعل حكمه ،

وكذلك النفي، فإذا سلب الشارع الحكم بالذات ، كان ذلـك سـلباً لموضوعه بالعرض .

ونتيجة لذلك : فـلا يمكـن ان يتعلـق السـلب بالموضـوع علـى سبيل الاستقلال ، ولكن من الممكن ان يتعلق السـلب بـه عنوانـاً ، وفي مرتبة موضوعيته ، ويكون ذلك سلباً لحكمه حقيقة .

والنفي التشريعي كالنفي التكـويني ، سـواء تعلـق بـالحكم ، ام بالموضوع ذي الحكم ، وان كان نفي الموضـوع -كمـا ذكرنـا- نفيـاً بالعرض ، ولا منافاة في ذلك ، فإذا نفاه الشارع بالعرض ، فقد نفاه حقيقة في عالم التشريع ، ودون تجوّز أو ادّعـاء ، كما انـه إذا جعـــله بالعـرض وبتبع جعل حكمه ، فقد جعله حقيقة في عالـم التشريع ، ودون تجوّز أو ادّعـاء ، فـان هذا هو نحو دخله في عالم التشريع .

❁ ❁ ❁

سبب الضرر

الناحية الثانية :

الضرر -وهو النقص الذي يدخل على الإنسان ، في نفسه ، أو بعض شؤونه ، أو بعض حقوقه-، قـد يتـأتى مـن الحكـم الشـرعي نفسه ، كالنقص الذي يدخل علـى المغبـون في المعاملـة مـن الحكـم بلزوم العقد ، وعدم جواز فسخه .

وقد يتأتى من متعلق الحكم الشـرعي ، كالضـرر الـذي يحـدث على المكلف بالوضوء ، أو الصوم المضرين به .

وقد يدخل على الإنسان بفعل شخص آخر يتصدّى لإدخال النقص عليه ، (وهو الضرار المذكور في الحديث الشريف) -على ما أوضحنا من معناه- .

وقد يدخل على الإنسان بتأثير شيء خارجي أخذه الشارع موضوعاً للحكم الشرعي .

فالضرر -في جميع الموارد التي يشملها الحديث الشريف- إنما يأتي نتيجة لأحد تلك الأمور ، ونسبته إليها نسبة المسبب إلى سببه التوليدي ، ولذلك فهو لا ينطبق عليها أبدا .

فالحكم الذي يوجب الضرر ليس ضرراً في ذاته ، وإنما هو سبب للضرر ، وكذلك الوضوء ، والصوم ، وبقية المتعلقات ، والموضوعات التي توجب الضرر ، ليست ضرراً في نفسها ، وإنما هي أسباب له ، فالضرر لا ينطبق عليها ، وإنما يطبق عليها عنوان المضر والضار والضائر .

ومن ذلك يتضح الإشكال فيما أفاده المحقق صاحب كفاية الأصول (قده) : (ان مفاد القاعدة هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع) ، فان ذلك مبني على انطباق الضرر على نفس الموضوع، ليكون منفياً بلسان الدليل ادعاءً ، بلحاظ نفي حكمه -كما أفاد- .

قلت : فالضرر في جميع الموارد التي يشملها الحديث الشريف ، إنما يأتي نتيجة لأحد الأمور المذكورة ، ونسبته إليها نسبة المسبب إلى سببه التوليدي .

والضرر -من وجهة أخرى- علة للنفي الذي يشتمل عليه

الحديث الشريف ، وان تعلق به -في ظاهر الحديث- تعلق الحكم بموضوعه ، فالضرر -بوجوده اللحاظي- علة للنفي المتعلق بحقيقته الخارجية .

❁ ❁ ❁

الضرر مسبَّب توليدي للأحكام

الناحية الثالثة :

الضرر -بلحاظ ذاته- ليس حكماً شرعياً ، ليصح ان يتعلق به النفي التشريعي -الذي يتضمنه الحديث الشريف-، وهو -في بعض أفراده ، كما أسلفناه- يكون نتيجة لحكم شرعي ، أو لمتعلق الحكم الشرعي ، أو لموضوعه ، ولذلك فهو مسبب توليدي لها ، ووجوده وعدمه يتبعان واقعه وأسبابه ، وليسا من الأمور التي تنالها يد الشارع إثباتاً ونفياً -ولو بالعرَض- .

وبعض أفراده وان أمكن ان يكون موضوعاً لحكم شرعي ، فيصح ان يكون مجعولاً بالعرض ، ولكن هذا الحكم الثابت للموضوع الضرري لا تنفيه قاعدة الضرر ، إما لكونه مخصصاً لها -كما يقول الشيخ الأنصاري (قده)- وإما لأن الموضوع مقتض لثبوت ذلك الحكم -حسب الفرض-، فلا يكون -مع ذلك- علة لنفيه -كما يقول المحقق الخراساني في الكفاية- .

معنى القاعدة وحكومتها على الأحكام

ونتيجة لذلك ؛ فلا يكون النفي -الذي يتضمنه الحديث

الشريف- متعلقاً بالضرر ذاته ، ولا بد وان يكون متعلقاً بمنشأ ذلك الضرر ، وسببه الذي حصل منه ، وهو الحكم أو الموضوع الشـرعي الذي أوجب الضرر ، ونفيهما -كما قدمنا- نفـي حقيقـي في عـالم التشريع ، وان كان نفي الحكم بالذات ، ونفـي الموضوع بالعرض ، وسلبه بالعرض سلب حكمه حقيقة -كما ذكرناه- .

ويكون معنى الحديث : ليس في الإسلام تشريع يوجب حدوث ضرر أو ضرار ، فلا حكم في الشريعة يوجب ضرراً ، ولا متعلـق ، ولا موضوع لحكم يأتي من قِبَله ضرر أو ضرار .

والوجه في صحة تعليق النفـي بالضرر -في ظاهر الحديث-: ان الضـرر سبب -كما ذكرنا-، فإذا انتفى سببه -تشريعاً- صح تعلـق النفي به ، وان الضرر هو العلة لنفي سـببه ، فكـان تعلـق النفـي -بحسب الظاهر- أجلى في الدلالة على المعنى ، وأوضح بيانـاً لوجـه الحكم ، مع ما فيه من تعريف العباد بالمنة العظيمة عليهم في ذلك .

والحديث الشريف -كما تراه- ناظر إلى الأدلة المثبتة للأحكام ، الشاملة -بعمومها أو إطلاقها- لصورة عروض الضرر .

فهو يدل على ان الحكم الشرعي الـذي يثبتـه الـدليل منفـي -شرعاً- في مـورد يكـون الحكـم فيـه موجبـاً للضـرر ، وان المتعلـق والموضوع للحكم -اللذين يتضمنهما لسان الدليل- منفيان كـذلك في مورد يكونان فيه سبباً للضـرر أو الضـرار ، ومـردّ نفـي المتعلـق والموضوع شرعاً -كما قلنا أكثر من مرة- إلى نفي حكمهما حقيقة .

فدليل قاعدة لا ضرر ولا ضرار شارح لأدلة الأحكام وموضح

للمراد منها وهذا هو معنى حكومته عليها ، ولـذلك يكـون مقـدماً عليها في مورد الضـرر ، ولا تلاحـظ النسـبة مـا بينـه وبينهـا ، ولا يعامل معها معاملة المتعارضين ، وان كانت النسـبة مـا بينهمـا هـي العموم من وجه .

❁ ❁ ❁

الضرر المنفي هو العرضي لا الذاتي

والضرر -حسب المفروض- عرضي للحكـم ، أو الموضـوع ، اللذين تناولتهما قاعدة لا ضرر بالنفي ، فانه لو كان ذاتياً لهما لكانا ضررين في جميع الموارد ، لا في بعضها -كما هو المفروض- .

ونتيجـة لـذلك ؛ ان يكـون إطـلاق الحكـم دالا علـى وجـود المقتضي للحكم (حتى في مورد الضرر) ، ويكون الضرر مانعاً عـن تأثير المقتضي في فعلية الحكم ، فالمنفي -بقاعـدة الضـرر- إنمـا هـو الحكم في مرتبة الفعلية ، لا الحكم مطلقاً حتى في مرتبة الاقتضاء .

ومما يتفرع على ذلك: ان المكلـف الـذي يضـر بـه الوضـوء أو الصوم، إذا كان جاهلاً بـان ذلـك يوجـب لـه الضـرر ، فتوضـأ أو صام، كـان عملـه صـحيحاً ومسـقطاً للإعـادة والقضـاء ، وقاعـدة الضرر إنما نفت عنه الفعلية ، فامتثاله يوجب له الإجزاء .

وقرينة أخرى تدلنا على ذلك أيضا .

وهي : ان دليل لا ضرر ولا ضرار وارد للامتنان على العبـاد ، برفع كل حكم يوجـب الضـرر علـيهم ، وهـذا يسـتلزم ان يكـون المقتضي لثبوت ذلك الحكم موجوداً ، لأنه لو لم يكن موجوداً لكان

الحكم منتفياً بانتفاء مقتضيه ، ولا منة على احد برفعه .

وهو -كذلك- يستلزم ان يكون المقتضي لإثباته موجوداً أيضا، فان المقتضي للإثبات لو لم يكن موجوداً لكان الحكم منتفياً ، لعدم الحجة عليه ، ولا منة على احد برفعه كذلك .

فلا بد وان يكون كل من مقتضي الثبوت للحكم ، ومقتضي الإثبات له موجودين ، وإنما انتفى الحكم ترجيحاً لمقتضى النفي ، وهو الضرر ، منّة على العباد .

ولعل ما ذكرناه -في معنى القاعدة- هو مراد الشيخ الأنصاري (قده) ، من ان معناها نفي الحكم الضرري ، فقد بينا ان مرجعها جميعاً إلى نفي الحكم ، إما ابتداء -إذا كان هو سبب حدوث الضرر-، وإما لان نفي الموضوع يؤول إليه .

القاعدة ومورد السؤال

ومن الفروع التي ترتبط بهذه القاعدة ، ويتبين منها حكمها ، الفرع الذي ذكره السائل -حفظه الله- في مسألته هذه .

والظاهر ان مراد السائل : ان الشخص المسؤول عنه كان مالكاً للأرض التي استخرج فيها عين الماء ، وان لم يذكر ذلك في السؤال .

وللمسالة صور متعددة ، علينا ان نذكرها ، ليتضح حكم كل واحدة منها .

فان المالك قد يكون محتاجاً إلى استخراج العين في أرضه ، بحيث يناله الضرر إذا لم يستخرجها ، وقد يكون محتاجاً إلى

استخراج العين في أرضه للانتفاع بها ، ولكن لا ضرر عليه بتركها ، وإنما تفوته منافعها ، وقد لا يكون محتاجاً إليها لدفع ضرر ولا لجلب منافع ، وإنما يستخرجها تشهّياً ، أو بقصد الضرر .

❖ ❖ ❖

الصورة الأولى : ان يكون مالك الأرض محتاجاً إلى استخراج العين فيها ، بحيث يناله الضرر إذا لم يستخرجها ، ولكن استخراج العين في أرضه يوجب الضرر على غيره .

وقد حكى عن المشهور جواز مثل هذا التصرف للمالك في أرضه ، وان تضرر به غيره .

وقال بعضهم : الحكم في ذلك : ان يراعى اقل الضررين ، من ضرر المالك وضرر الآخر ، فيحكم بتقديمه ، عملاً بقاعدة تقديم اخف الضررين -عند دوران الأمر بينهما- .

والحق ما ذهب إليه المشهور ، لعموم قوله ﷺ : (الناس مسلطون على أموالهم) .

وأما قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) فلا تكون شاملة للمراد ، فان الحديث الشريف -كما عرفت- وارد في مقام الامتنان على العباد ، فهو -من اجل هذه القرينة- لا يشمل الضرر الذي يكون نفيه مستلزماً لضرر شخص آخر ، فان ذلك خلاف المنة على هذا الشخص ، الذي وقع عليه الضرر .

فلا تكون القاعدة شاملة لضرر الجار ، ولا تكون حاكمة على عموم قوله ﷺ : (الناس مسلطون على أموالهم) .

لان شمولها لضرر الجار ، وحكومتها على عموم الحديث ، يوجب وقوع الضرر على المالك، وهو خلاف الامتنان الذي قررت له القاعدة.

❁ ❁ ❁

الصورة الثانية : ان يكون المالك محتاجاً إلى استخراج العين في أرضه للانتفاع بها ، لا لدفع الضرر ، بحيث لا يدخل عليه نقص إذا لم يستخرجها ، وإنما تفوته منافع ، وهي -على أي حال- مضرّة بغيره .

وقد حكى عن المشهور جواز مثل هذا التصرف -أيضا-، وان تضرر به الغير .

واستدل له بعضهم بقوله ﷺ: (الناس مسلطون على أموالهم).

وأما قاعدة نفي الضرر ، فهي وان كانت معارضة للحديث المذكور -على ما يراه هذا المستدل ، من حيث ان النسبة بينها وبين الحديث هي العموم من وجه- إلا ان الترجيح مع الحديث للشهرة.

قال : ولو سلمنا أنهما متكافئان ، فالمرجع -بعد تساقطهما- إلى إباحة ذلك التصرف للمالك .

وهو ضعيف ، فقد تبين ان قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) حاكمة على أدلة الأحكام ، ومنها الحديث المذكور ، فلا تلاحظ النسبة ما بينهما ، ولا يعاملان معاملة المتعارضين ، وقد تقدم وجه ذلك .

واستدل له بان منع المالك عن التصرف في ماله ، والانتفاع به ، لدفع الضرر عن غيره ، حرج عظيم على المالك ، وضرر الجار غير

صالح لمعارضته ..

.. إما لحكومة قاعدة (لا حرج في الدين) على قاعدة نفي الضرر ..

وإما لما ثبت من ان الإنسان لا يجب عليه ان يتحمّل الحرج والضرر ليدفعه عن غيره ، وهذا الحكم من توابع قاعدة نفي الضرر وورود حديثها في مقام الامتنان ..

وإما لتعارض ضرر الجار مع حرج المالك وتساقطهما ، فيكون المرجح هو عموم الحديث : (الناس مسلطون على أموالهم) .

وهو ضعيف كذلك ، فان منع المالك عن التصرف في ماله -إذا أوجب ضرراً على الغير- ليس -بمطلقه- حرجاً على المالك ، وان شق عليه ، فان المشقة النفسية ليست من الحرج الذي ترفعه قاعدة الحرج .

وحكومة قاعدة الحرج على قاعدة نفي الضرر ممنوعة ، فان قاعدة الحرج نافية للحكم لا مثبتة له .

ومعنى ذلك : أنها تحكم على الأدلة المثبتة للأحكام لتنفيها ، لا على الأدلة النافية -كقاعدة نفي الضرر- ، لأنها لو كانت حاكمة لرجعت حكومتها إلى نفي النفي ، ومعناه الإثبات ، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار مثلها في ذلك ، فهي إنما تحكم على الأدلة المثبتة للأحكام ، لا على الأدلة النافية كقاعدة الحرج ، وما أشبهها .

وأما الحكم بأنه لا يجب على الإنسان ان يتحمل الحرج والضرر لدفع الضرر عن غيره ، فإنما ذلك في مورد يتوجه فيه الضرر

إلى احد الشخصين لا على وجه التعيين ، إما إلى الإنسان نفسه أو إلى غيره ، فلا يجب عليه هو ان يتحمل الضرر ليدفعه عن الآخر ، وقد قالوا ، ان هذا الحكم من توابع قاعدة نفي الضرر ، وورودها في مقام الامتنان ، وعلى أي حال فلا صلة لهذا بموضوع الكلام .

وأقوى ما يستدل به للقول المشهور : هو ما قدمناه في الصورة الأولى ، فان ضرر الجار يقابله ضرر المالك بمنعه عن التصرف في ماله ، والانتفاع به ، فلا تشمله قاعدة لا ضرر ، لان شمولها لضرر الجار يستلزم وقوع الضرر على المالك ، وهو خلاف المنة -التي قررت لها القاعدة- ، فيكون المرجع هو عموم الحديث : (الناس مسلطون على أموالهم) ، لسلامته من حكومة القاعدة عليه.

ولكن ذلك مبني على ان منع المالك عن التصرف في ماله ضرر عليه ، وصدق الضرر على ذلك غير واضح في جميع الحالات .

فلا بد من استقصاء النظر في الموارد ، فإذا صدق الضرر على منع المالك من التصرف -كما إذا كانت حاجته إلى الانتفاع بالعين شديدة ملحّة ، صح له التصرف ، لان (الناس مسلطون على أموالهم) ، ولا تحكم قاعدة نفي الضرر على هذا العموم ، لأنها لا تشمل المورد ، وإذا لم يصدق الضرر عليه كانت قاعدة نفي الضرر شاملة لضرر الجار ، وحاكمة على العموم .

ونتيجة لذلك : فلا يجوز للمالك ذلك التصرف الذي يوجب الضرر على الغير .

وعند الشك في ذلك ، يكون المرجع هي الأصول التي قررها

الشارع للعمل بها عند الشك ، وتفصيلها هنا يفتقر إلى بحث طويل.

الصورة الثالثة : ان لا يكون المالك محتاجاً إلى استخراج العين في ملكه لا لدفع ضرر ، ولا لجلب منفعة ، وإنما يستخرجها تشهياً، أو بقصد الضرار .

ولا ريب في ان قاعدة نفي الضرر هنا شاملة لضرر الجار ، لعدم ما يزاحمه ، وتكون القاعدة حاكمة على عموم دليل سلطنة الناس على عموم أموالهم ، فلا يجوز للمالك ان يستخرج العين المضرة بجاره ، ولاسيما إذا كان بقصد الإضرار .

ويزداد الأمر شدة إذا كان الفاعل مطبوعاً على العناد والنفاق -كما ذكر في السؤال- فان الإصرار على الخطيئة يضاعف جرمها ، ويشدد إثمها .

حكم الماء الجاري من العين

أما الماء الجاري من تلك العين -بعد استخراجها- فهو ماء مباح ، طهور ، لان المفروض ان استخراجه من ارض مباحة ، وهو يجري كذلك في مكان مباح ، فلا مانع من استعماله في رفع الأحداث والاخباث ، والشرب ، والاستحمام ، وغير ذلك .

وإضرار المالك بجاره لا يصير ملكه مغصوباً، ولا يجعل ماءه حراماً، إلا إذا كان نفس الاستعمال لذلك الماء ، ونفس الاستحمام به ، يوجب تضرر الغير أيضا ، فيكون ممنوعاً من هذه الجهة .

وكذا إذا كان دخول ذلك المكان ، واستعمال ذلك الماء ، مما يشجّع المالك المضر بجاره ، ويمكّن له في الاستمرار عليها .

(١٨)

مخالطة من تعمد إبطال عمله

المسألة الثامنة عشرة :

رجل تعمد على إبطال أعماله ، من صلاته وصيامه مدة تقارب ثلاث سنين، أو أكثر أو اقل ، عالماً ببطلان هذه الأعمال ، فما يكون مصيره في أمر مخالطته من حيث الطهارة والنجاسة ؟ .

وهل يختلف هذا –وهو أمر البطلان- من جهة مخالفة التقليد ام لا وإنما تعمد أن يبطل جميع أعماله ؟، نرجو الجواب، ودمتم .

الجواب :

حرمة إبطال الأعمال

ذكر فقهاؤنا (قدس الله أرواحهم الطاهرة) -في مبحث قواطع الصلاة ومبطلاتها-: انه يحرم على المكلف إبطال صلاته عامداً .

واستثنوا من ذلك موارد خاصة ، دل الدليل على جواز إبطال الصلاة فيها ، كحفظ نفس محترمة ، وحفظ مال يضرّ فوته ، وغير ذلك مما ثبت استثناؤه بالأدلة الشرعية ، ونسب صاحب (الحدائق) (قده) ذلك إلى المشهور .

وحكى السيد في (المدارك) عدم خلاف يعرف فيه .

وعن الفاضل الهندي في (كشف اللثام) : الظاهر الاتفاق عليه .

ونقل عن الفاضل السبزواري في (الذخيرة) : انه محل وفاق .

ونسب إلى صاحب (مجمع البرهان) انه قال : كأنه إجماعي .

وعن (شرح المفاتيح) : انه من بديهيات الدين .

واستدلوا لهذا الحكم بقوله (تعالى) :

﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ .[1]﴾.

فقد دلت الآية الكريمة على حرمة إبطال العمل على المكلفين .

واستدل له في (الحدائق) بالنصوص الكثيرة في الصلاة ، بأن

---

[1] - محمد : ٣٣ .

تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم ، فان ظاهر هذه النصوص دال على ان الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام يحرّم على المكلف كل ما ينافي الصلاة ويبطلها ، وان هذه المنافيات لا تحل له إلا بالتسليم، واستدل له بوجوه أخرى .

والكلام في هذه الوجوه ، وفي صحة الاستدلال بها ، وعدم صحته موكول إلى محله ، ومرادنا الإشارة إلى ذلك ، مقدمة للجواب عن السؤال .

ومورد كلام الفقهاء (قدهم) في المسألة -الآنف ذكرها- هو ان يبطل المكلف صلاته عامداً ، لبعض الأغراض والشواغل ، ثم يعيدها من جديد .

أما ان يتعمد المكلف على إبطال صلاته ، أو يأتي بها -ابتداء- على وجه محكوم شرعاً بالبطلان ، وهو مصر على الاكتفاء بهذا العمل الباطل عن إعادته بصورة صحيحة ..

.. أما هذا فهو محرم عند الجميع ، وشديد التحريم .

.. محرم ، لأنه عمد صريح على مخالفة الحكم الشرعي ، الذي دلت عليه الأدلة ، ونطقت به الشريعة ..

.. وشديد التحريم ، لأنه يفعل ذلك إما هزواً بالأحكام ، ولعباً بها ، وإما تشريعاً وإدخالاً في الدين ما ليس منه ، فتكون حرمته لذلك مضاعفة .

وهذا حال العمل الواحد الذي يتعمد على إبطاله ، فكيف إذا أصر على علم ان يبطل جميع أعماله الشرعية ، بمخالفة أحكامه

الثابتة -كما يقول في السؤال- ؟!! .

ثم كيف إذا دأب على ذلك ، ومرد عليه أياما ، بل شهوراً وأعواما ؟!! .

إنها جريمة ، بل جريرة يكررها مدى الأوقات والساعات ، ويضخّمها ويشدّد أمرها كلما مر وقت ، وسار فيه على سيرته ، وعمل على وتيرته ، إنها جريرة موبقة مهلكة ، أعاذ الله المؤمنين منها ، وشناعتها وفضاعتها ليست محتاجة إلى إقامة برهان ، وحسبه ان يشعر أن الأحكام ما شرعت لتُخالَف عن عمد ، وان الشريعة ما وضعت ليزاد فيها أو ينقص حسب اقتضاء الأهواء .

وحسبه أن يعلم أن العقاب العظيم الذي أرصده الله للعاصين من عباده ، قد أعدّ القسط الأكبر منه للمتلاعبين بأحكام الله ، الهازئين بشريعته وقوانينه .

ولا فرق في الأحكام الشرعية -التي يتعمد مخالفتها بأعماله- بين ان يكون قد أخذها عن اجتهاد ، أو تقليد صحيح ، أو طريق آخر معلوم ، كالأحكام التي ثبتت بالضرورة من الدين .

والجامع بين كل ذلك : ان يتعمد المخالفة في أعماله للأحكام ، التي ثبتت عن الشرع الشريف بطريق صحيح .

نعم ، إذا اعتقد المقلد بطلان تقليده الأول ، فأوقع العمل على وفق رأي فقيه آخر ، يعتقد صحة تقليده ، وهو يخالف رأي الفقيه الأول ، فهذا أمر آخر غير ما نحن فيه ، وصحة عمله وبطلانه -في هذا الفرض- يدوران مدار انطباق الموازين الشرعية على تقليده الجديد .

حكم المبطل لأعماله

أما حكم ذلك الأول .. اللاعب بدينه ، العامد ، المصر على إبطال عمله -من حيث الطهارة والنجاسة-، فان كان مستحلاً لهذا التلاعب بأمر الله (سبحانه) ، مستخفاً بأحكامه وقوانينه ، أو كان راداً لتلك الأحكام والمناهج التي شرعها الله (تعالى) ، وبلّغها أمناؤه المعصومون عليهم السلام ، فذلك كفر صريح ، موجب للنجاسة .

وان كان مجرد عصيان ، وتمرد على الله ، وإمعان في مخالفة أوامره ونواهيه ، مع إقراره به ، وبشريعته ، فهو فسق ومعصية ، ولا يوجب كفراً ولا نجاسة .

إلا ان يكون إمعانه -في مخالفة أحكام الله- أوجب له ان لا يصون نفسه عن النجاسات التي حذّرت الشريعة عنها ، ولا يتطهر منها -إذا عرضت على ثيابه وبدنه- ، فيكون ذلك سبباً للعلم بنجاسته العرضية ، من جهة العلم بعروض تلك النجاسات عليه وعدم تطهره منها ، والله العالم ، وهو العاصم .

وإليه أضرع ، وإياه أسأل ، أن يوفقنا لاتباع هداه ، والتمسك بحبله، والاعتصام بشريعته ، وأن يرزقنا الانقطاع إليه ، وحسن التوكل عليه ، وان يزيدنا علماً ، وان ينفعنا بما عملنا ، وان يجعله نوراً في قلوبنا ، ونوراً في نفوسنا ، ونوراً في دواويننا ، ونوراً في دنيانا وآخرتنا ، ويجعله حجة لنا ، ولا يجعله حجة علينا .

﴿رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .﴾ .

محمد أمين زين الدين

الرسالة الثانية

في نجاسة الكافر

مسألة :

هل الكافر نجس -في الذات- بنص قوله (تعالى) : ﴿إنما الْمشركُونَ نجـس ..﴾ أم لم تثبت لهم نجاسة ذاتية ؟ .

وما الدليل على نجاستهم العرضية -على تقديرها-؟ .وعلى القول بطهارة الكتابي الذاتية ، هل تستصحب الطهـارة فيـه بحكم الأصل،ام لا؟

وما المانع من التمسك بالأصـل إلى ان يشاهد فيه ؟ . وهل الناصـبي محكـوم بطهارته ام نجاسته ؟، وما الدليل على ما يتصف به ؟ .

الجواب :

حكاية الإجماع على نجاسة الكافر

حكى جماعة من أكابر العلماء إجماع علماء الشيعة على نجاسة الكافر .

وادعى بعض متأخري المتأخرين منهم أكثر من ذلك فقال : انه من ضروريات المذهب ، وإنه شعار تعرف به الشيعة حتى عند مخالفيهم .

وقال بعض أساتذة العصر (ره) : القول بنجاسة الكافر عند الشيعة كالقول بإباحة المتعة عندهم ، في كونه معروفاً عنهم ، وخاصة لمذهبهم .

والثابت من هذا الإجماع المحكي : هو نجاسة الكافر في الجملة ، لوجود الخلاف في نجاسة لبعض أقسام الكافر ، كاهل الكتاب .

ومن أجل ذلك ، عمد بعض الأعاظم -الذين يقولون على الإجماع- إلى توجيه كلمات العلماء التي توهم -بظاهرها- الخلاف في ذلك .

ولست أدري -إذا أوّلت هذه الكلمات ، أو وجّهت ، بحيث لم تعد ظاهرة الخلاف- هل يتم بذلك تحصيل الإجماع ؟ .

والقدر الثابت من هذا الإجماع هو نجاسة المشرك ، والملحد المنكر لوجود الإله ، والناصبي من الفرق المنتحلة للإسلام -على ما

يأتي من تفسيره- هي التي لم يعرف الخلاف من الشيعة في نجاستها .

أما سائر أقسام الكافر ، فالخلاف فيها متحقق معروف ، ولكل من مثبتي النجاسة والطهارة فيها أدلته ووجوهه .

نجاسة المشرك

والدليل على نجاسة المشرك قوله (تعالى) :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ..[1]﴾ .

معنى المشرك

وكلمة المشرك تعني : من يجعل مع الله (جل شأنه وعز) شريكاً -أو أكثر- في العبادة ، ومن يجعل مع الله (تعالى) شريكاً -أو أكثر- في الخلق والتدبير ، فان هذا هو المتبادر من معنى الشرك ، ومن كلمة المشرك .

ولذلك ، فلا تعم الآية المباركة أهل الكتاب وأتباعهم من أديان التوحيد ، وان أطلق عليهم وصف الشرك في قوله (تعالى) :

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ .﴾ .

---

[1] - التوبة : ٢٨ .

فان هذا الإطلاق إنما هو على سبيل التوسع والمجاز ، كما أطلق لفظ المشرك على المرتشي -في بعض الأخبار-، كما في حديث الاصبغ عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

(.. وان اخذ الرشوة فهو مشرك [1]) .

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة ذكرت أهل الكتاب ، وجعلتهم قسماً آخر من الكفار مقابل المشركين .. من ذلك قوله (تعالى) :

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَة .[2]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ..[3]﴾ .

وقوله (تعالى) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ..[4]﴾ .

إلى آيات أخرى تؤيد هذه التفرقة ، وتذكرهم قسماً آخر قبال المشركين، ومعنى هذا : أنهم ليسوا قسماً منهم .

ثم إن الآية الكريمة المتقدمة -التي أطلقت على اليهود والنصارى وصف المشرك- ليست في مقام جعل الحكم ، ليكون إطلاق وصف الشرك عليهم من باب التنزيل بلحاظ الأحكام ،

---

[1] - وسائل الشيعة – ج : ١٢ – ص : ٦٤ .
[2] - البينة : ١ .
[3] - البقرة : ١٠٥ .
[4] - البينة : ٦ .

لتعمهم أحكام الشرك بعد هذا التنزيل .

معنى النجَس

وكلمة (نجَس) تفيد معنى (نجاسة) ، وحملها على المشركين يصح باعتبار انه من باب حمل المصادر على الذوات .

فيصح لنا ان نقول : البول نجَس ، والغائط نجَس ، والدم نجس، وكذلك نقول : المشرك نجس -بهذا الاعتبار- .

وبهذا الاعتبار أيضا عدها الفقهاء في النجاسات دون تجوّز ، أو حاجة إلى التقدير .

فقولنا : ان المشرك نجَس ، ليس فيه تجوز أو مبالغة -كما هو الشأن في قولنا : زيد عدل- ولا تجوز في الإسناد ، وكذلك ليس معناه الشرك ذو نجس، بل هو عين النجس ومصداقه .

ولا فرق -في هذه الناحية- بين ان تكون النجاسة أمرا واقعياً كشف عنه الشارع ، وصحح نظر العرف فيه ، أو حكماً تعبديّاً محضاً ينشأ عن جهاته الخاصة ، كسائر الأحكام التعبدية الأخرى .

ولعل الأقرب في ذلك هو التفصيل بين النجاسات .

فالنجاسة أمر واقعي أمضاه الشارع بعد ان صحح نظرة العرف فيه، في مثل البول والغائط والدم ، وما أشبهها .

والنجاسة حكم تعبّدي محض في مثل نجاسة الكافر .

وتحقيق هذا الأمر موكول إلى موضعه .

وعلى أي حال ، فدلالة الآية الكريمة على نجاسة المشرك واضحة ، لا تحوم حولها شبهة .

ثم هي تدل على نجاسة الملحد ، المنكر لوجود الله –سبحانه–، بمفهوم الموافقة ، فهو نجس بطريق أولى .

وقد ذهب الإمام الرازي –من علماء الجمهور– في التفسير الكبير[1] ، وابن حزم –إمام أهل الظاهر– في كتاب المحلّى[2] ، إلى نجاسة المشرك ، واستدلا عليها بالآية الكريمة .

❁ ❁ ❁

الاستشكال في دلالة الآية

واستشكل بعض أصحابنا (ره) في دلالة الآية الكريمة على المدعى من وجهين :

الأول : ما أشرنا إليه ، وهو ان (نجَساً) مصدر ، لا يصح حمله على الذوات إلا بان تقدر معه (ذو) ، ويكون حاصل التقدير : (إنما المشركون ذو نجاسة) .

وحينئذ فلا تكون الآية دالة على النجاسة الذاتية ، لان كون المشركين ذوي نجاسة تكفي فيه أدنى ملابسة لها ، ولو كانت نجاسة عرضية .

وقد ظهر جواب ذلك مما تقدم ، وحاصله أن حمل المصدر على الذات إنما يحتاج إلى تقدير كلمة (ذي) في غير المقام .

---

[1] - يراجع التفسير الكبير للإمام الرازي - ج : ١٦ – ص : ٢٤ .
[2] - يراجع كتاب (المحلى) لابن حزم – ج : ١ – ص : ١١٨ .

فان نجَس ، أو نجاسة من الأحكام الشرعية المجعولة ، إما على سبيل التأسيس أو الإمضاء ، وحملها على أعيان النجاسة إنما هو حمل على مصاديقها التي يتحقق وجودها بها -كما هو الشأن في سائر الأحكام المجعولة في الشريعة- .

فيصح أن يقال : البول نجَس ، كما يقال : البول نجاسة ، وليس معناه انه ذو نجاسة ، بل هو عين النجس والنجاسة ، وبهذا المعنى تقول الآية الكريمة : «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» .

على ان الآية الكريمة -حتى إذا قدّرنا فيها كلمة (ذي)- فهي دالة على النجاسة الذاتية بالإطلاق .

فإنها قد حكمت بأن المشركين ذوو نجاسة في جميع الحالات ، حتى إذا لم يباشروا نجاسة أخرى ، وحتى إذا استعملوا المطهّرات الشرعية بعد عروض النجاسة عليهم ، وهذا لا يكون إلا مع نجاستهم الذاتية .

فالآية الكريمة دالة -بإطلاقها- على نجاستهم الذاتية بالدلالة الالتزامية .

❖ ❖ ❖

الوجه الثاني : ان كلمة نجس لم يثبت وضعها للمعنى الشرعي -حال نزول الآية الكريمة- لتحمل عليه ، بل ولم يثبت وجود المعنى الشرعي في تلك الحال ، لتستعمل الكلمة فيه -ولو مجازاً-، فان الأحكام الشرعية إنما نزّلت على سبيل التدرج ، فكيف يمكن حمل الآية عليه ، لتكون دالة على المطلوب ؟ .

فالمتيقن حملها على القذر العرفي ، أو الخباثة الباطنية ، وأي خباثة أعظم من الشرك بالله ؟ .

وعلى هذا المعنى يصح تفريع الحكم المذكور في الآية ، وهو قوله (تعالى): «فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا» .

فان عظم قذارتهم -من جهة خبثهم الباطني- يقتضي ان ينزّه المسجد الحرام عنهم ، وعن قربهم إليه .

وعلى ذلك ، فلا تكون الآية دالة حتى على نجاستهم العرضية، لأنها ليست في مقام بيان ذلك .

ويرده : ان كلمة (نجَس) وان لم يثبت وضعها للمعنى الشرعي حال نزول الآية الكريمة ، إلا ان وجود المعنى الشرعي -في تلك الحال- مما لا تحوم حوله شبهة ، وإنكاره تمحّل .

فان الآية الكريمة من سورة (براءة) ، ومعروف أن نزول هذه السورة كان في السنة التاسعة من الهجرة ، أي بعد اثنتين وعشرين عاماً من بعثة الرسول ﷺ ، ولا ريب في ثبوت المعنى الشرعي للنجاسة في ذلك الأوان في كثير من أعيان النجاسات ، وفي البول والغائط وأشباههما -على أقل التقادير- لعموم الابتلاء بها ، واشتراط الصلاة بالطهور من الأحداث والاخباث .

وإذا ثبت وجود المعنى الشرعي لكلمة (النجَس) ، فان القرائن الحافة بالكلام تقتضي حمل الآية الكريمة عليه ، فان بيان القذر العرفي ليس من وظيفة الشارع ، ولا سيما في هذا المقام ، الذي اتخذ الإسلام والقرآن فيه موقفاً حاسماً من الشرك والمشركين ، وهو

منعهم من قرب مسجد الحرام ، فلا يناسبه تعليله بالقذارة العرفية .

بل ، ولا يمكن ان تكون القذارة العرفية علة لذلك الموقف ، فهي لا تعم جميع المشركين ، كما أنها لا تختص بهم ، دون كثير من المسلمين، فهي غير مطّردة ولا منعكسة في مورد الحكم .

أما الخباثة الباطنية في المشركين ، فهي -وان ناسبت ان تكون علة للحكم عليهم بأن لا يقربوا المسجد الحرام-، إلا ان حمل الآية الشريفة عليها يقتضي ارتكاب خلاف الظاهر فيها من ناحيتين :

الأولى : ان حمل النجس على الخبث الباطني تجوّز ، وارتكاب لخلاف الظاهر في الكلمة .

الثانية : أن سياق الآية يفهم منه توصيف المشركين بصفة يحذر من سرايتها إلى المسجد الحرام -لو أنهم دخلوه-، وهذا يقتضي ان يكون الوصف لأجسادهم ، لا لنفوسهم وأرواحهم .

وجهة أخرى تؤيد ما أردناه

وهي : ان استعمال كلمة (نجس) في غير المعنى الشرعي -مع شدة مناسبة المعنى الشرعي للآية وسياقها ، والحكم المنفي فيها ، ومع علم الشارع بان كلمة (النجس) ستتعين للمعنى الشرعي في عرف المتشرعة ، يلزم منه الإغراء بالجهل لمن يحمل الآية على المعنى الشرعي المناسب ، ويحكم -بمقتضى ظاهرها- بنجاسة المشركين الذاتية ، مع ان هذا الظاهر غير مراد له .

والتحقيق في الجواب : ان الشارع المقدس لم يخترع لكلمة (النجس) ، أو (النجاسة) معنى جديداً غير المعنى اللغوي المعروف لها ، فهي بمعنى القذر ، ولكن الشارع حدد المعنى وأوضحه ، وصحح نظرة العرف إليه، وجعل له قيوداً وعيّن له مصاديق ، وأتبعه أحكاما ، فليس القذر -في نظره- هو القذر العرفي بمطلقه، بل هو القذر الذي عيّنه وحدّده .

وعلى هذا ، فلا تحتاج الكلمة -في إفادة معناها- إلى وضع جديد ، ولكن الشارع -بعد أن حدد المصاديق لذلك المفهوم ، واتبعها أحكامها- تكون تلك المصاديق هي المرادة له حين يستعمل كلمة (النجس) ، أو (النجاسة) في معناهما .

ومما يؤكد هذا المعنى ، ويزيده وضوحاً ، ما ورد في الروايات الكثيرة من إطلاق لفظ (القذر) على معنى (النجس) الشرعي ، في مختلف الأبواب .

كقول الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام :

(كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ، فإذا علمت فقد قذُر ، وما لم تعلم فليس عليك [1]) .

وفي حديث عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

سئل عن الكوز والإناء يكون قذراً كيف يغسل ؟ ، وكم مرة يغسل ؟ ...ألخ[2] .

---

[1] - وسائل الشيعة – ب : ٣٧ من أبواب النجاسات – ح : ٤ .
[2] - ن . م – ب : ٥٣ – ح : ١ .

وعن عمار بن موسى ، قـال : سـئل أبـو عبـد الله عليه السلام عـن الحائض تعرق في ثوب تلبسه ، فقال عليه السلام : (ليس عليها شيء إلا ان يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من القذر ، فتغسل ذلك الموضع الذي أصابه بعينه[١]).

إلى غير هذه الأحاديث .

ونتيجة لذلك فكلمة (نجس) -في الآية الكريمة- إنما استعملت في معناها اللغوي ، وهو القذَر ، والمراد منه هو القذر الشرعي ، وهو المطلوب .

فتكون الآية واضحة الدلالة على نجاسة المشركين ، ثم هي -بمفهوم الموافقة- تدل على نجاسة الملحدين .

وموضوع النجاسة -في الآية الكريمة- هو المشرك والملحد ، فتكون دالة على نجاسة جميع اجزائهما ، حتى ما لا تحله الحياة منها، وهو واضح .

❁ ❁ ❁

وقد يستدل على نجاسة المشركين والملحدين -أيضا- بالأخبار الدالة على نجاسة أهل الكتاب ، فإنها -إذا تمت دلالتها على نجاستهم- تكون دالة على نجاسة المشركين والملحدين بطريق أولى ، وسيأتي الكلام في ذلك -ان شاء الله- .

❁ ❁ ❁

---

١ - ن . م - ب : ٣٨ - ح : ٥ .

نجاسة أهل الكتاب

أما أهل الكتاب ، فقد ذهب المشهور -من المتقدمين والمتأخرين- إلى نجاستهم .

بل ادعي عليا الإجماع ، ولكنك عرفت -في صدر الحديث- ما في هذه الدعوى .

ونسب القول بطهارتهم إلى الشيخ المفيد (قدس سره) في الرسالة الغرية .

والى تلميذه الشيخ الطوسي (قده) في النهاية [1] .

والى ابن عقيل وابن الجنيد ، وإليه ذهب جماعة من متأخري المتأخرين .

---

[1] - يلاحظ أن في عبارة الشيخ في النهاية تصريحاً بنجاسة الذمي -الذي يعني به الكتابي- كما هو الأمر بالنسبة إلى سائر الكفار ، فهو (ره) يقول في ص : ٥٢ : (وكذلك ان مس الإنسان أحد ما ذكرناه ، أو صافح ذمياً أو ناصباً بعداوة آل محمد عليهم السلام ، وجب عليه غسل يده -ان كان رطباً-) .

وقال في ص : ٥٨٩ من الكتاب نفسه : (ولا تجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ، ولا استعمال أوانيهم إلا بعد غسلها بالماء ، وكل طعام تولّاه بعض الكفار بأيديهم ، وباشروه بنفوسهم لم يجز أكله ، لأنهم أنجاس ، ينجس الطعام بمباشرتهم إياه) .

نعم ، قد يدعى استفادة الطهارة من قوله (ره) : (ويكره ان يدعو الإنسان أحدا من الكفار إلى طعام فيأكل معه ، فان دعاه فليأمره بغسل يده ، ثم يأكل معه ان شاء ، إلا ان استفادة الطهارة من هذه العبارة –على غموضها- بعد التصريح السابق بالنجاسة كما ترى .

الناشر

والأخبار الواردة في المسالة مختلفة المضامين .

من أدلة القول بالنجاسة

فمن الأخبار التي استدل بها للقول بالنجاسة :

١- حسن سعيد الأعرج ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني . فقال عليه السلام : (لا [١]) .

وفي رواية الشيخ الصدوق (قدس سره) للحديث : .. عن سؤر اليهودي والنصراني ، أيؤكل ويشرب ؟ .

قال عليه السلام : (لا [٢]) .

والحديث -في رواية الشيخ الصدوق- من الموثق .

وعلى أي حال ، فالحديث ثابت الحجية من حيث السند ، ودلالته على النجاسة ظاهرة ، فإن نهي الإمام عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني ظاهر في ان ذلك من أجل نجاستهما .

وحمله على تحريم استعمال سؤرهما تعبّداً ، أو على كراهة استعماله ، خلاف ما يتبادر من ظاهر النهي في أمثال ذلك .

٢ - ومنها رواية زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في آنية المجوس ، قال: (إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء [٣]) .

[١] - وسائل الشيعة – ب : ١٤ من أبواب النجاسات ، عن الشيخ الكليني في فروع الكافي – ج : ١ ص : ٤ ، وعن الشيخ الطوسي في التهذيب – ج : ١ – ص : ٦٣ ، والاستبصار – ج :١ – ص :١٠.

[٢] - من لا يحضره الفقيه – ج : ٣ – ص : ٢١٩ .

[٣] - الوسائل – ب : ١٤ من أبواب النجاسات – ح : ١٢ .

٣ – وورواية إسماعيل بن جابر ، و عبد الله بن طلحة ، قالا : قال أبو عبد الله عليه السلام :

(لا تأكل من ذبيحة اليهودي ، ولا تأكل في آنيتهم [١]) .

٤– وورواية محمد بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر ، قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : (لا تأكل ذبائحهم ، ولا تأكل في آنيتهم ، يعني أهل الكتاب[٢]) .

وهي ظاهرة –كذلك– في النجاسة ، فان النهي عن استعمال آنيتهم –إلا إذا اضطر إليها ، فتستعمل بعد الغسل– شامل لأوانيهم التي يشربون فيها الماء –مثلاً– دون ان تنالها نجاسة عرضية .

٥ – ومنها صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صافح رجلاً مجوسياً ، فقال : (يغسل يده ولا يتوضأ [٣]) .

وهي ظاهرة في النجاسة أيضا .

أما كون الإمام عليه السلام أمره بغسل يده عن مصافحة الرجل المجوسي، دون ان يقيّد ذلك بما إذا كان في البين رطوبة مسرية أو لا، فهذا لا يوجب خللاً في دلالة الرواية لوضوح ذلك ، وكونه مما لا يخفى على مثل محمد بن مسلم ، وهو من كبار الشيعة ، وأعاظم الرواة .

فالرواية ظاهرة في النجاسة، ولا سيما بملاحظة قوله عليه السلام فيها:

---

[١] - ن . م – ب : ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرمة - ح : ٧ .

[٢] - ن . م – ب : ٧٢ من أبواب النجاسات – ح : ٣ .

[٣] - ن . م – ب : ١٤ – ح : ٣ .

(ولا يتوضأ) .

وحاصل معناها : ان مصافحة المجوسي إنما توجب نجاسة يده ، فيحتاج إلى غسلها ، ولا توجب نقض وضوئه ، فلا يحتاج إلى إعادته .

٦ - ومنها رواية أبي بصير ، عن أحدهما عليه السلام ، في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني ، قال : (من وراء الثوب ، فان صافحك بيده فاغسل يدك [1]) .

والإنصاف أن لا دلالة في الرواية على المدّعى ، فان مصافحة المسلم لهما ان كانت مع الرطوبة المسرية ، فهي موجبة لتنجيس الثوب إذا صافحهما من وراء الثوب ، كما توجب نجاسة اليد إذا صافحهما بيده ، فمصافحتهما من وراء الثوب لا ترفع النجاسة .

وان كانت المصافحة مع عدم الرطوبة ، فهي غير موجبة لتنجيس اليد ، فلا ضرورة لمصافحتهما من وراء الثوب تفادياً عنها.

وهذا يقتضي ان يكون الفرض -في الرواية- عدم الرطوبة ، ويكون الأمر بمصافحتهما من وراء الثوب ، أو بغسل اليد إذا صافحهما بيده محمولاً على الاستحباب ، للتنزه عن النجاسة المتوهمة ، أو النجاسة المعنوية -كما أفتى بعضهم- .

ويحتمل ان يكون المراد : انه إذا صافحهما من وراء الثوب لم يستيقن بسراية الرطوبة من بدنهما إليه ، فهو محكوم بالطهارة ، أما إذا صافحهما بيده ، واستيقن سراية الرطوبة إليها ، وجب عليه

---

[1] - ن . م - ح : 5 .

غسلها ، فتكون دالة على النجاسة .

ولما لم يكن أحد الاحتمالين أولى من الآخر ، فان الرواية تكـون مجملة المعنى .

٧ - ومنها صحيحة علي بن جعفر ، انه سأل أخاه موسـى بـن جعفر عليه السلام عن النصراني ، يغتسل مع المسـلم في الحمـام ، فقـال : (إذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام ، إلا ان يغتسل وحـده على الحوض ، فيغسله ثم يغتسل) .

وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ، أيتوضأ منه للصلاة ؟ ، قال : (لا ، إلا أن يضطر إليه [1]) .

وصدر الصحيحة ظاهر في الدلالة على النجاسـة ، فـان المـراد بماء الحمام : هو الحياض الصغار الموجودة في الحمام ، التي لا تبلـغ الكرّ ، ولا بد أن يكون المفروض عدم اتصالها بالمادة .

وفرض السـؤال عـن اليهـودي والنصـراني يقتضـي أن يكـون السؤال عنهما بما هما يهـودي ونصـراني ، لا مـن حيـث النجاسـة العرضية التي تصيبهما في بدنهما من خارج ، والا لم يكن هناك وجه لتخصيصهما بالـذكر ، فـان المسـلم إذا أصـابته -كـذلك- في بدنـه نجاسة عرضية يشاركهما في الفرض .

فتكون الرواية دالة على تنجس الحوض الصغير ، والمـاء الـذي فيه ، بمباشرتهما له ، فعلى المسلم ان يغتسل بغير ذلـك المـاء ، وإذا اغتسـل المسـلم وحـده علـى الحـوض -بعـد ذهـاب اليهـودي أو

---

[1] - ن . م - ح : ٩ .

النصراني-، فعليه ان يطهّره ثم يغتسل به .

ولكن آخر الصحيحة يدل على عكس ذلك .

فقد دل على جواز الوضوء للصلاة بالماء الذي ادخل الذمي يده فيه ، ولا وجه لذلك -إذا كان نجساً-، ولا بد ان يكون المفروض -في ذلك- كون الماء قليلاً ، لان الكرّ ، أو المتصل بالمادة لا يتنجس ، ولا يختص جواز الوضوء منه بحال الضرورة .

أما تفسير (إلا ان تضطر إليه) ، بأن تلجئه التقية إلى الوضوء منه -كما حمله الشيخ (قده)-، فهو خلاف الظاهر .

وعلى الجملة ، فان آخر الصحيحة يدل على استحباب التجنب عما باشره أهل الكتاب بأيديهم ، إلا عند الضرورة ، وهذا يدل -بالالتزام- على طهارتهم .

وعلى هذا ؛ فقد يكون آخر الصحيحة قرينة على المراد بصدرها ، فيتزلزل ظهورها في الدلالة على النجاسة ، لاحتفافه بما يصلح للقرينية ، ولا سيما بعد أن يفهم علي بن جعفر (رض) من أخيه موسى عليه السلام حكمه بنجاسة ماء الحمام ، بمباشرة الكتابي إياه -في صدر الحديث-، ثم يسأله عن الوضوء من الماء القليل ، إذا أدخل الكتابي يده فيه .

٨ - ومنها صحيحة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن فراش اليهودي والنصراني ، ينام عليه ؟، قال : (لا بأس ، ولا يصلى في ثيابهما ، وقال : لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ، ولا يقعده على فراشه ولا

مسجده ، ولا يصافحه) .

قال : وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للّبس ، لا يدري لمن كان ، هل تصلح الصلاة فيه ؟ ، قال : ان اشتراه من مسلم فليصل فيه ، وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله [1]) .

وأظهر فقرات هذه الصحيحة في المدّعى هي قوله عليه السلام : «ولا يصلي في ثيابهما» ، وقوله عليه السلام -في آخرها- : «وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله» .

ويوهن الظهور : انه لم تفرض ملاقاة الكتابي للثياب بالرطوبة، فهي طاهرة -بحسب الظاهر-، ويكون الأمر بغسلها محمولاً على الاستحباب .

أما قوله عليه السلام : «لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ، ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ، ولا يصافحه» ، فلعل المراد منه النهي عن موادّته والمخالطة التامة معه ، تطبيقاً لقوله (تعالى) :

﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ..[2]﴾ .

ومثل هذا الاحتمال يرد أيضاً في رواية :

٩ - علي بن جعفر ، عن أخيه أبي الحسن موسى عليه السلام ، قال:

---

[1] - ن . م - ح : ١٠ .
[2] - ا ادلة : ٢٢ .

سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة ، وأرقد معه على فراش واحد ، وأصافحه ، قال : (لا [١]) .

إذ لعل المراد منه -كذلك- النهي عن المذكورات ، لأنها نحو من الموادّة لمن حادّ الله ، فإنهما غير ظاهرتين في المدعى ، وان كان تقييد المؤاكلة -بكونها من قصعة واحدة- قد يشعر بأن النهي إنما هو بسبب النجاسة ، لان الموادّة لا تختص بمواكلته في قصعة واحدة.

١٠ - ومنها حسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين ، وحضرهم رجل مجوسي ، أيدعونه إلى الطعام ؟ ، فقال عليه السلام : (أما أنا فلا أؤاكل المجوسي ، وأكره ان أحرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم [٢]) .

والرواية ظاهرة في ان النهي من جهة الموادّة ، فهو عليه السلام لا يؤاكل المجوسي لذلك ، ولكنه لا يحرّم ذلك عليهم ، لأنهم مضطرون إلى الاختلاط معهم في بلادهم ، ومن الواضح ان حكم الاختلاط معهم يختلف مع الاضطرار إليه وعدمه .

وعلى أي حال ، فلا صلة للرواية بنجاسة المجوس وعدمها ، ولا دلالة فيها على ان نجاستهم هي الحكم الواقعي ، ولذلك فان الإمام عليه السلام لا يحرم على السائل ذلك ، لابتلائه -وأهل بلاده- بالتقية ، -كما فهم بعض الأصحاب .

١١ - ومنها صحيحة محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر

---

١ - الوسائل – ب : ١٤ من أبواب النجاسات – ح : ٦ .

٢ - ن . م – ح : ٢ .

عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس ، فقال : (لا تأكلوا في آنيتهم ، ولا من طعامهم الذي يطبخون ، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر[١]) .

وهي غير ظاهرة في النجاسة الذاتية ، لتقييد الآنية في ذيلها بالتي يشربون فيها الخمر ، فهي نجسة بالعرض ، فلعل النهي فيها عن الأكل في آنيتهم ، ومن طعامهم ، إنما كان للنجاسة العرضية ، لعدم خلوّ طعامهم -في الغالب- من النجاسات العرضية ، كالميتة ولحم الخنزير ، وعدم تطهير أوانيهم -إذا عرضت عليها النجاسة- على الوجه الشرعي، فإنهم يكتفون في تنظيفها بإزالة الأوساخ .

ومثلها رواية :

١٢- هارون بن خارجة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني أخالط المجوس فآكل من طعامهم ؟ ، فقال : (لا[٢]) .

١٣- ومنها رواية سماعة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طعام أهل الذمة ، ما يحل منه ؟ ، فقال : (الحبوب[٣]) .

١٤- ومنها مرسلة الوشّا ، عمّن اخبره عن الصادق عليه السلام : أنه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك ، وكل من خالف الإسلام ، وكان أشد ذلك عنده : سؤر الناصب[٤] .

وهي ظاهرة -كذلك- في النجاسة ، فان الكراهة فيها هي

---

١ - ن . م - ح : ١ .
٢ - ن . م - ح : ٧ .
٣ - ن . ن - ب : ٥١ من أبواب الأطعمة المحرمة - ح : ٢ .
٤ - ن . م - ب : ٣ من أبواب الأسئار - ح : ٢ .

الحرمة -بلا إشكال-، بقرينة ذكر المشرك ، فهو نجس عندنا بغير خلاف ، وبنص الكتاب -كما تقدم- .

ولا يضر في الدلالة ذكر ابن الزنا ، فان الروايات فيه مختلفة متعارضة ، وهذه المرسلة هي إحدى الروايات الدالة على النجاسة سؤره ، وعلاج هذا التعارض موكول إلى موضعه .

وعلى أي حال ؛ فمرسلة الوشّا دالة على نجاسة المشرك والكتابي ، وكل من خالف الإسلام ، وإرسالها مجبور بعمل الأصحاب بموجبها ، ولا سيما أنها حسنة إلى الوشا .

من أدلة القول بالطهارة

وفي مقابل هذه الروايات -التي استدل بها لنجاسة الكتابيين والمجوس- روايات كثيرة دالة على الطهارة ، ومنها الصحاح والموثقات.

١- فمنها صحيحة العيص بن القاسم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي ، فقال : (ان كان من طعامك ، وتوضأ ، فلا بأس [1]) .

والمراد بوضوئه : غسل يديه ، وهي تدل -بمفهومها- على عدم جواز مؤاكلتهم ، إذا كان من طعامهم ولم يتوضؤوا ، وليس ذلك إلا من جهة النجاسة العرضية ، لعدم خلو طعامهم عنها غالباً ، فهي صريحة بطهارتهم ، إذا خلوا من النجاسة العرضية .

[1] - ن . م - ب : ٥٣ من أبواب الأطعمة المحرمة - ح : ١ .

٢ - ومنها صحيحة إبراهيم بن أبي محمود ، قال : قلت للرضا عليه السلام : الجارية النصرانية تخدمك ، وأنت تعلم أنها نصرانية ، لا تتوضأ ، ولا تغتسل من جنابة ، قال : (لا بأس ، تغسل يديها) .

وظهورها في طهارة النصراني من ناحيتين :

الناحية الأولى : أن السائل كان يعتقد أن نجاستهم عرضية ، ولذلك ذكر في سؤاله : أن الجارية كانت لا تتوضأ ، أي لا تستنجي من البول والغائط ، ولا تغتسل من جنابة ، وقد اقرّه الإمام عليه السلام على ذلك .

الناحية الثانية : جواب الإمام عليه السلام بجواز خدمتها ، ومباشرتها للأشياء ، بعد أن تغسل يديها .

٣ - ومنها صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال : قلت للرضا عليه السلام : الخياط ، أو القصاب ، يكون يهودياً أو نصرانياً ، وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ ، ما تقول في عمله ؟ ، قال : (لا بأس) .

وهي صريحة كذلك في طهارتهما ، ولكن لا بد من تقييدها بطهارته من النجاسة العرضية ، للأدلة الأخرى .

٤ - ومنها صحيحة إسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في طعام أهل الكتاب ؟ ، فقال : (لا تأكله ، ثم سكت هنيئة ، ثم قال : لا تأكله ، ثم سكت هنيئة ، ثم قال : لا تأكله ولا تتركه ، تقول : إنه حرام ، ولكن تتركه تنزهاً عنه ، إن في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير [1]) .

---

[1] - ن . م – ب : ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرمة – ح : ٤ .

فهي دالة على ان التحريم إنما هو من جهة النجاسة العرضية ، والتنزه عند احتمال عروضها -مع عدم القطع بها-، ومع اليقين بطهارتهم منها فهم طاهرون .

٥ - ومنها رواية زكريا بن إبراهيم ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام ، فقلت : إني رجل من أهل الكتاب ، وإني أسلمت، وبقي أهلي كلهم على النصرانية ، وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم ، فآكل من طعامهم ؟ ، فقال لي : (يأكلون من لحم الخنزير؟ ، فقلت : لا ، ولكنهم يشربون الخمر ، فقال لي : كل معهم واشرب [1]) .

٦ - ومثلها روايته الأخرى ، قال : كنت نصرانياً فأسلمت ، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان أهل بيتي على دين النصرانية ، فآكل معهم في بيت واحد ، وآكل من آنيتهم ؟ ، فقال لي : (أيأكلون لحم الخنزير ؟ ، قلت : لا ، قال : لا بأس [2]) .

والحكم بجواز الأكل والشرب معهم مقيّد بعدم سراية نجاسة الخمر ولحم الخنزير إلى طعامهم ، وآنيتهم الأخرى ، التي يأكلون فيها ويشربون .

٧ - ومنها رواية عمار الساباطي ، عن الصادق عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل ، هل يتوضأ من كوز -أو إناء غيره- إذا شرب منه على انه يهودي ؟ ، قال : (نعم) ، قلت : من ذلك الماء الذي يشرب منه ؟، قال : (نعم) .

---

[1] - ن . م - ح : ٥ .

[2] - ن . م - ب : ٥٣ - ح : ٣ .

٨ - ومنها صحيحة محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن آنية أهل الكتاب ، قال : (لا تأكل في آنيتهم ، إذا كانوا يأكلون الميتة والدم ولحم الخنزير [1]) .

إلى غير ذلك من الروايات الصريحة في دلالتها على طهارتهم الذاتية ، وأن نجاستهم إنما هي عرضية بمقتضى تلوثهم بالنجاسات ، وعدم تطهرهم منها .

وأكثر الروايات دالة على ذلك تصريحاً من الإمام عليه السلام بذلك ، أو تقريراً منه لما يعتقده السائل من نجاستهم العرضية .

❖ ❖ ❖

مما استدل به من القرآن على الطهارة

ومما استدل به للقول على الطهارة ، قوله (تعالى) :

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ..[2]﴾ .

وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة : ان طعام الذي أوتوا الكتاب شامل لما عملوه بأيديهم ، وباشروه بالرطوبة المسرية ، وقد دلت الآية على حليته للمسلمين ، وذلك يدل –بالالتزام– على طهارتهم ، والا لما حل أكله .

---

[1] - ن . م – ب : ٥٤ – ح : ٦ .

[2] - المائدة : ٥ .

وتخصيص الطعام بالحبوب واليابسات خلاف ظاهره من العموم الذي يشمل الجميع ، هذا أولا ..

وثانياً : ان الحبوب -وما أشبهها- تندرج في الطيبات ..

ولأنه -ثالثاً- لا خصوصية لأهل الكتاب في ذلك ، فان الكفار -بمن فيهم المشركون- يشتركون فيه .

ويردّه : أن تخصيص الطعام بالحبوب والحمص والعدس والبقول ، وان كان خلاف الظاهر ، إلا انه لا بد من المصير إليه بعد ان دلت عليه الأخبار المعتبرة ، الواردة عن المعصومين عليهم السلام في تفسير الآية الكريمة ، ومنها رواية سماعة السابقة ، التي ذكرناها في الاستدلال على النجاسة .

ومنها رواية أبي الجارود ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله (عز وجل) : «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» ، قال : (الحبوب والبقول [1]) .

ورواية ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (تعالى) : «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ» ، فقال : (العدس والحمص ، وغير ذلك [2]) .

ورواية هشام بن سالم الأخرى ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : (العدس والحبوب ، وأشباه ذلك ، يعني من أهل الكتاب [3]) .

❁ ❁ ❁

[1] - ن . م – ب : ٥١ من أبواب الأطعمة المحرمة – ح : ٣ .

[2] - ن . م – ح : ٥ .

[3] - ن . م – ح . ٨ .

وأما قولهم : إن الحبوب تندرج في الطيبات ، فهو عجيب ، فان طعام أهل الكتاب -الذي أحلّته الآية الكريمة- لا بد وأن يكون من الطيبات ، سواء فسرناه بالحبوب ام كان عاماً لغيرها ، وسواء دلت الآية على الطهارة ام لم تدل ، فلا يشمل الخبائث التي يأكلونها .

والواقع ان الآية الكريمة لا صلة لها بطهارة الكتابيين ونجاستهم، والحل الذي دلت عليه ليس هو حل التناول والأكل من طعامهم ، وإنما حمل على ذلك لما فسّر الطعام بمطلق ما يؤكل ويطعم .

أما إذا أريد بالطعام الحبوب وما أشبهها من اليابسات -كما فسر في أحاديث أهل البيت عليهم السلام-، فلا بد ان يكون المراد من الحل ما يناسبه ، وهو الأخذ منهم لها ، والمعاملة بينهم فيها ، وما أشبه ذلك .

ومما يدل على ذلك قوله (تعالى) -في نفس الآية الشريفة- : «وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» ، فان المراد منه جواز دفع الطعام إليهم ، بعوض أو بغير عوض ، وليس النظر فيه انه يباح لهم الأكل منه ، لأنهم غير ملتزمين بأحكام الشريعة الإسلامية ، ليشرع القرآن لهم مثل هذا الحكم .

فالآية المباركة إنما تدل على جواز اخذ الطعام منهم ، ودفعه إليهم، واعتبار أيديهم إمارة على ملكية ما لديهم فيها ، كما ان يد المسلم إمارة على ملك ما تحت يده سواء بسواء .

وقد دلت الآية على ذلك ، لرفع الشكوك التي ربما خامرت

المسلمين في جواز المعاملة مع الكتابيين ، لعدم التزامهم بأحكام الإسلام .

معالجة الاختلاف بين الأدلة

هذا ما استدل به على النجاسة ، وما استدل به على الطهارة من الأدلة ، وقد اختلفت نظرات الأصحاب في معالجتها ، ورفع الاختلاف الظاهر بينها .

أما بالنسبة إلى الآية الكريمة ، فلا دلالة فيها -كما قلنا- على الطهارة ، ولا صلة لها بالموضوع .

وأما الأخبار ، فالمعروف ما بينهم تقديم الروايات الدالة على النجاسة ، والعمل بموجبها ..

لموافقتها لنص الكتاب العزيز –أولا– ..

ولمخالفتها للتقية –ثانياً–، فان الحكم بطهارة الكتابيين ، بل بطهارة الكفار مطلقاً ، هو المذهب المعروف عند العامة ، فتكون الأخبار الدالة على الطهارة محمولة على التقية ، ولا تعارض أخبار النجاسة .

ويضعف ذلك :

أولاً : بان الرجوع إلى المرجحات إنما هو عند تعارض الأخبار، بحيث لم يمكن الجمع بينها ، أما إذا أمكن الجمع بينها ، بأن يكون بعضها قرينة على المراد من بعضها الآخر ، على وجه يرتفع

التعارض ما بينها –عرفاً–، فلا مورد للمرجحات المذكورة .

والأخبار الدالة على الطهارة صالحة لأن تكون قرينة على بيان المراد من أخبار النجاسة ، فإنها توضح ان نجاستهم –التي تدل عليها تلك الأخبار– إنما هي نجاسة عرضية ، بسبب ما يزاولونه من أعيان النجاسات ، وعدم توقّيهم منها ، وعدم تطهّرهم منها –إذا عرضت على أبدأنهم أو ثيابهم أو آنيتهم– .

وبعض أخبار الطهارة متعرض لهذه الجهة –بالخصوص–، كصحيحة محمد بن مسلم ، وروايتي زكريا بن إبراهيم ، وغيرها مما سبق ان استعرضناه من أدلة الطهارة ، فهي دالة بصراحة عليها ، حيث يمكن ان تصبح دليلاً على الجمع المذكور ، فلا تعارض ، ولا مورد لأدلة الترجيح .

وثانياً : ان نص الكتاب إنما هو قوله (تعالى) : «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»، وهذا إنما يدل على نجاسة المشركين والملحدين ، ولا يشمل الكتابيين والمجوس، الذين هم مورد اختلاف هذه النصوص ، فكيف تكون أخبار النجاسة مرجحة بموافقة نصّ الكتاب .

وأما حمل أخبار الطهارة على التقية ، فهو في غاية البعد .

فان أخبار الطهارة قد بلغت من الكثرة حداً كبيراً ، وهي مروية عن عدد من المعصومين عليهم السلام في عصور مختلفة ، ومجالس كثيرة ، وفي مناسبات شتى ، ومن المستبعد –جداً– ان التقية قد لاحقتهم في كل هذه العصور ، والمجالس ، والمناسبات ، حتى لم يستطع احد منهم ان ينصب قرينة على المراد .

هذا إذا أريد من التقية ان الإمام عليه السلام قد اتقى في بيان الحكم للسائلين .

وان أريد منها : ان الإمام عليه السلام أراد من السائل أن يسلك مسلك التقية في عمله -حذراً عليه-، فهو أشد بعداً ، لأنه لا بد من نصب قرائن للسائلين على ذلك ليتطهّروا من النجاسة عند أمنهم، وارتفاع التقية عنهم ، لتصحيح عملهم من وضوء وغسل وصلاة.

ومما قدمنا يظهر ان مقتضى القواعد هو تقديم أخبار الطهارة ، والعمل بموجبها ، وحمل أخبار النجاسة على النجاسة العرضية ، التي يتعرض لها أهل الكتاب دائماً ، وخصوصاً إذا لم تجر الأصول في مثل هذه المواضع ، وسيأتي بيان ذلك -ان شاء الله- .

المختار في المسألة

هذا ، ولكن ذهاب معظم أصحابنا -قدس الله أرواحهم- إلى الحكم بالنجاسة ، ومعروفية ذلك من المذهب -قديماً وحديثاً- مما يوهن الاعتماد على أخبار الطهارة والوثوق بجهة صدورها ، فلا بد من الاحتياط في المسألة ، والاجتناب عن مساورة الكتابيين والمجوس -كما هو رأي معظم الأصحاب-.

ولا بد من الاحتياط -كذلك- والاجتناب حتى عن أجزائهم التي لا تحلها الحياة ، وإن قصرت أخبار النجاسة عن إفادة ذلك ، فان موردها -كما مر عليك-، سؤرهم ، وطعامهم ، وآنيتهم ، والماء الذي باشروه بأيديهم وأبدانهم ، وهذا إنما يدل على نجاسة أجزائهم التي يباشرون بها هذه الأشياء ، وهي مما تحله الحياة عادة ،

ولا إطلاق فيها يدل على نجاسة جميع أجزائهم ، حتى ما لا تحله الحياة ، ولكن الاحتياط لا بد منه في ذلك .

ومما يؤيد ما اخترناه ويؤكده : إطلاق وصف المشركين عليهم في بعض الأخبار بلحاظ الأحكام، فيدل ذلك على تنزيلهم منزلة المشركين، فتعمهم أحكامهم .

ومن هذه الأحاديث معتبرة الحسن بن الجهم ، قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (با أبا محمد ، ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة) ؟ .

قلت : جعلت فداك ، وما قولي بين يديك ؟ .

قال : (لتقولنّ ، فان ذلك يعلم بها قولي) .

قلت : لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ، ولا غير مسلمة.

قال : (لم ؟) ، قلت : لقول الله (عز وجل) : ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ..[1]﴾ .

قال : فما تقول في هذه الآية : ﴿والْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ..[2]﴾ .

قلت : فقوله : «وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ..» نسخت هذه الآية.

فتبسم عليه السلام ، ثم سكت [3]) .

والرواية دالة على تقرير الإمام الرضا عليه السلام : أن النصرانية من

---

[1] - البقرة : ٢٢١ .

[2] - المائدة : ٥ .

[3] - الوسائل : ب : ١ من أباب ما يحرم بالكفر ونحوه – ح : ٣ .

المشركات -كما يعتقده الحسن بن الجهم-، ومن الواضح ان ذلك بلحاظ الأحكام .

فإذا ثبت تنزيلهم منزلة المشركين بلحاظ الأحكام ، شملهم حكم النجاسة بقوله (تعالى) : «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» ، وشملت النجاسة جميع أجزائهم حتى ما لَا تحله الحَياة -كما تقدم الحديث في المشركين- .

على ان المعروف عن المجوس أنهم ثنوية يقولون بإلهين : اله للخير ، واله للشر ، وعلى ذلك فهم مشركون -بلا ريب-، وتعمهم الآية الكريمة : «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» .

حكم سائر الكفار

أما سائر الملل التي لا تنتحل الإسلام ، فمن ثبت له الشرك ، أو إنكار الإله ، شملته الآية الشريفة : «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» ، نصاً في المشركين ، وبمفهوم الموافقة في منكِري الإله ، وكان حكمه حكم سائر المشركين .

أما من لم يثبت له الشرك ، أو إنكار الإله ، أشكل الحكم فيه ، لعدم شمول الآية الكريمة له ، وعدم شمول أخبار نجاسة الكتابيين له –كذلك–، إلا بتنفيح المناط ، وأمثاله مما يمكن الاعتماد عليه .

نعم ، ذهب معظم الأصحاب إلى الحكم بالنجاسة في جميع الفرق، بل ولم ينقل الخلاف فيها من احد، والاحتياط يقتضي ذلك.

وتكفي للدلالة عليه مرسلة الوشا المتقدمة ، عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام : انه عليه السلام كره سؤر ولد الزنا ، وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك ، وكل من خالف الإسلام ، وكان أشد ذلك عنده سؤر الناصب .

وقد تقدم الكلام في وجه دلالتها ، فهي دالة على النجاسة في الجميع .

حكم المرتد عن الإسلام

ومن تضاعيف ما ذكرناه يتضح الوجه في نجاسة المرتـد ، سـواء كان فطرياً ام ملّياً .

فان ارتداده لابـد وأن يلحقـه بأحـد الأقسـام الآنـف ذكرهـا ، فيكون مشمولاً بالـدليل الـذي دل علـى نجاسـة تلـك الفرقـة الـتي التحق بها .

فان ألحد ، أو أشرك ، شملته آية نجاسة المشركين .

وان أصبح من أهل الكتاب شملته أدلة نجاستهم .

وان التحق بإحدى الملل الأخرى شملته مرسلة الوشا ، ومعاقد الاجماعات ، وكان محكوماً بالنجاسة في جميع ذلك .

الرسالة الثالثة

في استحباب الأذان والإقامة

سؤال :

مـا حكـم الأذان والإقامـة في الصلوات اليومية ؟ وهل تـرون فيهما مـا هـو المشـهور مـن الاستحباب فيهما؟.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين .

الأذان والإقامة مستحبان في الصلوات الخمس -على ما هو المشهور بين المتأخرين- .

أما رجحانهما ، فمما لا خلاف فيه ولا إشكال .

أدلة استحباب الأذان

وأما الاستحباب ، فيدل عليه في الأذان جملة من الروايات المعتبرة الدالة على جواز تركه ، كرواية الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام :

(إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامة واحدة) [1].

وصحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً عن أبيه عليه السلام أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة واحدة ولم يؤذن [2].

وبمضمونهما صحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً : (يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان) [3].

وما ورد في خصوص المغرب كصحيحة عمر بن يزيد : سألت

---

[1] - وسائل الشيعة – ب : ٥ من أبواب الأذان والإقامة – ح : ٨

[2] - ن . م - ح : ٦ .

[3] - ن . م – ح : ٤ .

أبا عبد الله عليه السلام عن الإقامة بغير أذان في المغرب ، فقال عليه السلام : (ليس به بأس وما أحب أن يعتاد) [١].

وصحيحة علي بن رئاب : سألت أبا عبد الله عليه السلام : تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا إقامة بغير أذان ؟، قال عليه السلام : (نعم) [٢].

وقد يستشعر ذلك من روايات الصف والصفين [٣]، فإنه لو كان الأذان واجباً لم يستحق تاركه أن يصلي بصلاته صف من الملائكة ، خصوصاً مع ضميمة قول الإمام الرضا عليه السلام في ذيل بعضها [٤]: (اغتنم الصفين) .

ويهذه الأخبار ترفع اليد عن ظهور في وجوبه مطلقاً ، أو في الجماعة ، أو في خصوص المغرب والغداة .

حكم الإقامة

أما الإقامة فقد اتفقت الروايات على وجوبها ظاهراً ، وليس

---

[١] - ن . م – ب : ٦ – ح : ٦ .

[٢] - ن . م – ب : ٥ – ح : ١٠ .

[٣] - يشير (قدس سره) إلى ما رواه في الوسائل في الباب الرابع من أبواب الأذان والإقامة (ح : ٢) بسنده عن محمد بن مسلم قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : (إنك إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة ، وإن أقمت إقامة من غير أذان صلى خلفك صف واحد) .
وفي (ح : ٣) ، بسنده عن الحلبي ، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال : (إذا أذنت وأقمت صلى خلفك صفان من الملائكة ، وإذا أقمت صلى خلفك صف من الملائكة) .
ويراجع الباب الرابع للوقوف على المزيد من الروايات المشا ة .

[٤] - وهي ما رواه في الوسائل في (ح : ٤) يسنده عن العباس بن هلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : (من أذن وأقام صلى خلفه صفان من الملائكة ، وإن أقام بغير أذان صلى عن يمينه واحد وعن شماله واحد ، ثم قال عليه السلام : اغتنم الصفين) .

هناك قرينة ترفع الظهور للحمل على الاستحباب ، وإنما ذهب المشهور إلى استحبابها استناداً إلى الإجماع المركب، وعدم التفصيل بينها وبين الأذان، وباب المناقشة فيه واسعة صغرى وكبرى .

نعم ؛ قد يدعى أن المتبادر من روايات الصف والصفين هو أن فعل الإقامة موجب لكمال الصلاة ، وصيرورة المصلي مقتدىً لصف من الملائكة من أن تبطل الصلاة بتركها ، أو يستحق عليه العقاب –كما أفيد– .

واستدل عليه بخبر زرارة : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة ، قال عليه السلام : (فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة) [1].

بتقريب أن يراد من الأذان ما يعم الإقامة بقرينة السؤال ، ومن السنة الندب .

وفي دلالته على ذلك نظر ، فإن السنة كما تطلق في لسان الأخبار على الاستحباب ، كذلك تطلق على ما ثبت وجوبه أو استحبابه بغير الكتاب ، في قبال الفريضة وهي ما ثبتت مشروعيتها من الكتاب ، ولا أقل من كونها مجملة من هذه الجهة .

نعم لو تبادر الندب منها ، أو استفيد من ظهور تعليل عدم الإعادة به لكان دالاً ، ولكن الشك في تماميته .

وعلى كل فلا يخلو الحكم في استحبابها من وجه ، ويؤيده ما في الدعائم : (لا بأس بأن يصلي الرجل بنفسه بلا أذان وإقامة) .

---

[1] - ن . م – ب : ٢٩ – ح : ١ .

ولكن الأحوط عدم تركها .

ومما ذكرنا يتضح لك عدم جواز الاستناد في نفي وجوبهما إلى أصالة العدم الثابتة قبل نزول جبرئيل بهما ، لوجود الدليل الاجتهادي المقدم على الأصل فلا يصار إليه .

الرسالة الرابعة

في

بعض مسائل القبلة

بسم الله وله الحمد

حضرة صاحب الفضيلة ، والمنزلة الجليلة ، العالم الفاضل ، الشيخ عبد المحسن ، سليل المرحوم المقدس الحاج حسين آل شهاب الدرازي ، دامت سعادته ، وبّلغه الله أمنيته ، وكفاه ما أهمّه ، بمحمد وآله الميامين.

أهدي إليكم أوفر التحيات وأزكاها ، وأسنى التسليمات وأنماها ، مع وافر الأشواق ، وجزيل الدعاء ، أن يمدكم الله بالمزيد من توفيقه ، والعظيم من فضله ، والمتواتر من بّره ، وأن يهنئكم عطاءه ويبارك لكم في هذا الشهر العظيم ، ويجعلكم من أهله ، ويبقيكم لأمثاله .

وعن مخلصكم ؛ فإني أحمد الله على غرّ أياديه ، وكبير إحسانه ، وجميل نظرته ، ومنه -سبحانه- أسأل أن لا يقطع جميل عوائده ، وأن يحقق لي رجائي لنفسي ولإخواني ، وان يعينني على أداء حقوقهم ، ويجعلني عند حسن ظنونهم ، ويستجيب لي دعواتهم ، إنه أرحم الراحمين .

أخي ، لقد تأخرت كثيراً في الإجابة على رسالتك ، وقد أتى على تأريخها ما يقرب من عام كامل ، وكدت أن أدخل في عداد المقصّرين لولا علمك بموانعي، والله -وحده- هو المعين ، وهو الملجأ في المهمّات، والمفرج لكل ضائقة .

وقد كان من أهم شواغلي في هذه المّدة مرض الولد ضياء

الدّين ، وإنما ذكرت هذا لكم لأستمدّ له منكم الدّعاء ، فإن من أقوى عدة المرء لملّماته دعاء إخوانه المؤمنين له في ظهر الغيب ، وعلى أي حال ؛ فأنا أعلم أنني لست محتاجاً معكم إلى عذر -كما قلت في رسالةٍ سابقة- .

وقد حررت الجواب معجلاً ، وللعجلة - كما تعلمون- عوارضها، ومن الله السّداد ، وبحوله بلوغ الغاية ، وأرسلت إليكم مع الجواب رسالتكم الكريمة المشتملة على السؤال -كما أمرتم- لتستطيعوا مقابلتها مع الجواب .

وأرسلت إليكم معه نسخة من كتاب (شرح قبلة اللّمعة) للعلامة الميرزا محمد على الرشتي (قدس سره) ، وهو كتاب نافع في هذا المبحث، ولا سيما في تعيين طول كثير من البلاد وعرضها - بحسب أقوال علماء الهيئة القديمة- .

١٦/ شهر الصيام / سنة١٣٨٤هـ

حرره الفقير إليه (تعالى)

محمد أمين زين الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وأفضل صلواته على أفضل مخلوقاته محمّد خاتم النبيين وآله المطهرين المنتجبين .

عبارات للشيخ العصفور (قده)

سألتم -أمدّكم الله بعونه ، وحرسكم بعينه- عن قول العلامة الجليل ، المرحوم الشيخ حسين بن المرحوم الشيخ محمّد آل عصفور (قده) في كتاب (الفرحة الإنسية في شرح النفحة القدسية) – (ص : ٧٤) .

(وجعل الجدي على الخد الأيمن عند طلوعه ، والشولة -إذا نزلت للمغيب بين العينين ، والنسر الطائر -عند طلوعه- بين الكتفين ، لأهل البصرة وفارس والأهواز وسجستان وأهل البحرين إلى الصين ، وهؤلاء يستقبلون ما بين الباب والحجر الأسود) .

وطلبتم -في كتابكم الكريم- إيضاح نقاط ذكرتموها حول هذه العبارة .

وقبل ان أتعرض للنقاط التي طلبتم إيضاحها ، أود ان ألتف نظركم الكريم إلى ان هذه العبارة المذكورة منقولة بالمضمون عن عبارة الشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل القمي (ره) في رسالته المسماة : (إزاحة العلّة في معرفة القبلة) ، وهذه الرسالة منقولة –

بكامل نصها- في بحث القبلة من المجلد الثامن عشر من كتاب (بحار الأنوار) ، للعلاّمة المجلسي (طاب ثراه) .

كما أن قول الشيخ (ره) -في الفرحة أيضاً ، في الصحفية المذكورة-الذي بيّن فيه إمارات القبلة لأهل السند والهند ، والتي لأهل اليمن ، ولأهل الشام ، ولأهل المغرب ، كل ذلك نقل بالمضمون لعبارات الشيخ شاذان في رسالته الآنفة للذكر .

أما عبارة شاذان بن جبرئيل -التي تشتمل على المضمون المشار إليه-، فهذا نصّها -وقد نقلته عن رسالته (إزاحة العلّة) ، الموجودة في ضمن المجلد الثامن عشر من (البحار)- قال (ره) :

(فصل ، في ذكر التوجه إلى القبلة من البصرة والبحرين واليمامة والأهواز وخوزستان وسجستان وإصفهان وفارس ، إلى التبت ، إلى الصين ، إلى حيث يقابل ما بين الباب والحجر الأسود ، ويستدل على ذلك من النجوم بتصيير النسر الطائر -إذا طلع- بين الكتفين ، والجدي -إذا طلع- على الأذن اليمنى ، والشولة -إذا نزلت للمغيب- بين عينيه ... الخ) .

هذا هو نص العبارة -على ما وجدته في نسختي من البحار-، وليس بينها وبين عبارة الشيخ في الفرحة اختلاف في المضمون ، إلا في ترك بعض البلاد التي ذكرها شاذان ، وإلا ما يتعلق بالجدي .

ففي عبارة (الفرحة) : أن العلامة جعل الجدي على الخد الأيمن، وفي عبارة (إزاحة العلة) : أن العلامة جعل الجدي على الأذن اليمنى .

والمنقـول في كتـاب (الجـواهر) عـن إزاحـة العلّـة يوافـق قـول العلامة صاحب (الفرحة) ، من أن العلامة هي جعل الجـدي علـى الخـد الأيمـن ، ولكـن الـذي يظهـر مـن (الجـواهر) أن الرسـالة لا تحضره، وإنما ينقل عنها بواسطة ، ولم يذكرها ، ولعل واسطته كتاب (كشف اللثام) .

والملحوظ مـن مجمـوع العبـارة : أن العلامـة صـاحب الفرحـة (قده) يرى أن هذا الفرق ما بين الأذن والخدّ مغتفر في تعيين القبلة، وأن الأمر فيها أوسع من ذلك ، فقال : إن إمارة القبلـة هـي جعـل الجدي -مثلاً- على الخد ، إذ جعله شاذان على الأذن ، وبالعكس.

وقد جرى له مثـل هـذا في إمـارة أهـل المغـرب ، ففـي عبـارة شاذان: أن العلامة جَعل الجدي إذا طلع على الأذن اليسـرى ، وفي عبارة الشيخ العلامة جَعْل الجدي على الخد الأيسر إذا طلع .

وفي إمارة أهل السند والهند ، فقد جعل شاذان علامتهم جَعْـل الجدي -إذا طلع- على الخـد الأيمـن ، وفي عبـارة الشـيخ : جَعـلْ الجدي -عند طلوعه- على الأذن اليمنى .

هذا ما يتعلق بنفس العبارة المسؤول عنها .

مما يرد على العبارة والإجابة عنه

وإذا ثبت أن ما ذكره (قدس سره) من علامـات أهـل الـيمن ، وأهل الشام ، وأهل المغرب ، وأهل السند والهنـد ، وأهـل البصـرة وفارس والأهواز وسجستان ، وأهل البحرين إلى الصين ، إنمـا هـو

نقل بالمعنى بما ذكره الشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل في رسالته (إزاحة العلة) ، توجه عليه الإشكال الذي وجّهه هو على المحدث الكاشاني (ره) في الصحيفة المذكورة من كتاب الفرحة.

فقد قال -طيب الله ثراه- : (سيما ما ذكره شاذان بن جبرئيل القمي في رسالته المذكورة ، فإن العلامات التي ذكرها مفصّلة لا تنطبق على هذه القواعد ، ولو تكلف فيها ما تكلّف ، ولقد تبعه فيها المحدث الكاشي في مفاتيحه ومعتصمه، ولم يتأمل لما يرد عليها).

ثم نقل قول صاحب البحار عن رسالة شاذان المذكورة ، والعلامات المفصّلة فيها ، وأن الكثير من هذه العلامات مخالف للتجربة والقواعد الهيئوية ، بل لا يوافق بعضها بعضاً .

ولا يرتفع عنه هذا الإشكال إلا بأحد أمرين .

أحدهما : أن تقيّد العلامات المذكورة بما يوافق القواعد المقرّرة في علم الهيئة لأهل البلاد ، وقد التزم به في علامة أهل العراق ، ونقله عن البهائي ، وسيّد المدارك ، والمولى الأردبيلي ، ثم قال بعد ذلك :

(وإطلاق كلمات أكثر الأصحاب يحتاج إلى هذا التقييد ، وإلا تخالفت العلامات ، واضطربت ، سيما ما ذكره شاذان بن جبرئيل) -إلى آخر ما نقلناه في العبارة المتقدمة- .

وهذه العبارة تدل على أنه يختار هذا الوجه في دفع الإشكال ، ورفع الاضطراب بين العلامات ، ولا خصوصية في ذلك لعلامة أهل العراق ، وهذا هو الموافق للاحتياط لمقلديه ونقلة رأيه .

وثانيهما : أن يقال بالتوسع في أمر القبلة ، بحيث يشمل مثل هذا التخالف الشديد .

وقد يستظهر هذا من قوله (ره) -في آخر العبارة- : (وهذه الإمارات كلّها ليست سالمة عن المناقشة حيث يبنى على التدقيق ، والظاهر أنه غير مراد من الشارع ، بل الذي يظهر من تلك الرسالة أنها كلّها منصوصة عن أهل العصمة) ... انتهى .

والذي يظهر من مجموع العبارة -أولها وآخرها- : أنه لا بدّ من تقييد العلامات المذكورة بما يوافق قواعد علم الهيئة المقررة لتلك البلاد ، فإن بقيت -بعد ذلك- مخالفة يسيرة لم تضر ، لأن أمر القبلة غير مبني على التدقيق ، ولا سيما إذا ثبت أن ما ذكره شاذان من العلامات كله مما ورد به النص عن أهل العصمة عليهم السلام .

وعبارة الشيخ (قده) في السّداد لا تزيد على ما في الفرحة .

فالعلامات التي ذكرها لأهل هذه الأصقاع في كلا الكتابين تكاد تكون واحدة ، ما عدا زيادات يسيرة ، يختص بها كل واحدٍ من الكتابين عن الآخر ، ولا بدّ وأن يكون المراد واحداً في الكتابين .

❁ ❁ ❁

الدائرة العظمى

وقد وصفتم الدائرة العظمى ، التي تقسّم الكرة الأرضية نصفين متساويين: أعلى وأسفل ، والتي تمّر بكل من نقطة الشمال ونقطة الجنوب ، والشرق والغرب الحقيقية ، وقطباها سمتا الرأس والقدم ، وكان وصفكم إياها دقيقاً صحيحاً .

والملاحظة التي تتوجّه على وصفكم :

أنكم ذكرتم أن الدائرة تبدأ بالقطب الشمالي الحقيقي ، وأنتم تقصدون أن الدّائرة تبدأ من النقطة الدقيقة التي تقع في سمت القطب الشمالي ، أما القطب ذاته فإن الدائرة المذكورة لا تمرّ في أمثال بلادنا ، لأنه مرتفع عن الأفق ، كما أنها لا تمرّ بالقطب الجنوبي لأنه منحدر عنها ، وإنما تمرّ بالنقطة الدقيقة التي تقع في سمته .

نعم ، يتحقق ذلك في البلاد التي تقع على خط الاستواء ، لانطباق القطب الشمالي والقطب الجنوبي فيها على نقطتي شمال الدائرة وجنوبها ، فهي تمرّ بهما .

❁ ❁ ❁

والملاحظة الثانية :

أنكم قلتم : إن الدائرة المذكورة منطبقة على قطر الكرة الأرضية ، والظّاهر أن مرادكم أنها منطبقة على أفق الكرة ، فإن هذه الدائرة -التي وصفتموها- هي التي يسميها علماء الهيئة القديمة، وعلماء الهيئة الجديدة ، بدائرة الأفق .

أما القطر ، فإن معناه -في اصطلاحهم- : الخط المستقيم الذي يمرّ بمركز الدّائرة ، ويقسّمها ومحيطها إلى قسمين متساويين .

ومحور الأرض : هو الخط الوسطي المستقيم الذي يمرّ بمركزها ، ويصل ما بين قطبيها ، والذي تدور حوله الأرض في حركتها اليومية -بناءً على ما تقوله الهيئة الجديدة- .

وقطبا الأرض : هما طرفا محورها الشمالي والجنوبي .

والدائرة المذكورة تنقسم -كما ذكرتم ، بخط الشمال والجنوب ، وخط الشرق والغرب- إلى أربعة أقواس متساوية ، طول كل قوس منها تسعون درجة ، ومحيط الدائرة ثلاثمائة وستون درجة ، كل درجة تنقسم إلى ستين دقيقة .

وهكذا تنقسم كل دائرة عظمى إلى ثلاثمائة وستين درجة ، وتنقسم درجاتها إلى دقائق .

وخط الاستواء -وهو الخطّ الذي ينصّف كرة الأرض ، والموازي لدائرة النّهار-، يبعد عن كلٍ من القطبين الشمالي والجنوبي بتسعين درجة .

والبلاد التي تقع على القطب تسمى -باصطلاحهم- بلاد عرض تسعين، نظراً إلى أن خطوط العرض تبتدئ من خط الاستواء، والحركة فيها دحوية ، والسنة فيها يوم وليلة .

❁ ❁ ❁

مركز الجدي

وذكرتم أن مركز الجدي يبعد عشرين درجة عن الشمال الحقيقي نحو الشرق .

والذي وجدته في الكتب -التي يعتمد عليها في علم الفلك الحديث- تحديد البعد بين الجدي والقطب الحقيقي بما يزيد على الدّرجة الواحدة بشيء يسير .

وممن صرح بذلك من علماء الفلك المعروفين بالضبط ، والذين يعوّل على أقوالهم في علم الفلك الحديث والهيئة الجديدة : العالم الفلكي (السير جيمس جينز) ، قال في كتابه (النجوم في مسالكها) ، (ص : ١٧٣) ، الطبعة الثانية :

(ان القطبية (وهو يعني بها الجدي) لا ينطبق تمام الانطباق على القطب الذي تبدو السماء كأنها تدور حوله ، بل هي أبعد منه بنحو ١,٢٥ درجة) .

وقوله : (الذي تبدو السماء كأنها تدور حوله) ، يشير به إلى قول الهيئة الجديدة بأن الأرض هي المتحركة .

وممن صرح به منهم : (السير هربرت سبنسر جونز) - الفيلسوف الفلكي المعروف- في كتابه (الفلك العام) ، (ص : ٢٩)، قال :

(ولا يكون للنجم الواقع عند أحد القطبين أي حركة يومية دائرية ، ولا يوجد في الواقع أي نجم في موضع أي القطبين تماماً ، ولكن لا يزيد بعد النجم القطبي (أو القطبية) عن القطب الشمالي عن درجة واحدة إلا قليلاً ، أما القطب الجنوبي فلا ينم عليه أي نجم لامع قريب من موضعه الحقيقي) .

وبه صرح آخرون من علماء الفلك الحديث وفلاسفته ، الذين تستند الهيئة الحديثة إلى أقوالهم .

وهو الذي يظهر من كلمات أهل التحقيق من الأصحاب (ره)، فقد أطبقوا على أن سمت أواسط العراق هو أن يجعل خلف

الكتف الأيمن ، وقد ذكر المحققون أن انحراف قبلة الكوفة -وما والاها- عن نقطة الجنوب نحو المغرب باثنتي عشرة درجة وإحدى وثلاثين دقيقة .

وانحراف بغداد باثنتي عشرة درجة وخمس وأربعين دقيقة .

ولو كان مركز الجدي يبعد عن الشمال الحقيقي نحو الشرق بعشرين درجة ، لكان وضعه خلف الكتف الأيمن يستلزم الانحراف بأكثر من ثلاثين درجة نحو المغرب .

ولو كان الجدي يبعد عن نقطة الشمال الحقيقي بعشرين درجة، للزمه أن الجدي يتحرك حول القطب الحقيقي في دائرة قطرها أربعون درجة ، أي ما يقارب نصف القوس بين الشمال والشرق ، أو بين الشمال والغرب ، ومثل هذه الحركة -لو ثبتت- لكانت واضحة ظاهرة جداً ، لا تخفى على الأكابر من الفقهاء ، حتى ينكرها بعضهم ، ويصفها الآخرون بأنها حركة يسيرة جداً، ولما افتقر إثباتها إلى الكلفة التي تحمّلها المولى الأردبيلي حتى أثبتها -كما نقل عنه في الجواهر وغيره- .

❁ ❁ ❁

ولعلكم تريدون من انحراف الجدي عن القطب الشمالي : انحرافه عن القطب الشمالي لدائرة منطقة البروج ، فإن هذه الدائرة تقاطع دائرة معدل النهار -وهي الدائرة العظمى التي تقع من الفلك موازية لخط الاستواء في الأرض-، ومنطقة البروج تقاطعها في نقطتي الشرق والغرب الاعتداليين ، ثم تنحرف عنها ، وأقصى بعدها عنها يكون على خط الجنوب والشمال ، وقد قدّره علماء

الهيئة القديمة بثلاث وعشرين درجة وخمس وثلاثين دقيقة ، وهو الذي يسمّونه بالميل الأعظم ، وبالميل الكلّي .

ولازم ذلك : أن ينحرف قطباها عن قطبي المعدّل بمثل ذلك البعد ، ولكن الانحراف بين القطبين الشماليين للمعدل ودائرة البروج يكون في اتجاه الشمال نفسه ، أي على الخط الواصل بين الجنوب والشمال ، لا في ميل الشرق -كما نقلتم- .

وقد ذكرت الهيئة الجديدة هذا الميل ، ولكن بصورة ثانية ، فقالت : إن الأرض تدور حول الشمس طوال العام ، ومحورها مائل عن الدائرة التي تدور فيها حول الشمس بثلاث وعشرين درجة ونصف ، وهذا البعد ثابت في جميع الأحوال .

ومعنى ميل المحور : أن قطبي الأرض منحرفان عن مدارها بنفس هذا البعد ، فنسبت الميل للمحور ، وأنقصته عن الهيئة القديمة خمس دقائق .

❁ ❁ ❁

حركة الجدي

وقد أنكر بعض الفقهاء وجود أي حركة للجدي ، وأثبت بعضهم أن له حركة في دائرة صغيرة ، ومن أجل ذلك جعلوه علامة للقبلة في حال ارتفاعه أو انخفاضه، وقالوا -في تعليل ذلك-: إن كل كوكب في حال ارتفاعه وانخفاضه يكون على دائرة نصف النهار .

وعلى هذه القاعدة ، فيكون الجدي في تلك الحال مساماتاً لنقطة

الشمال الحقيقي .

ثم جعلوا العلامة على ارتفاع الجدي وانخفاضه ارتفاع الفرقدين وانخفاضهما ، وقال بعضهم : إن ارتفاع الفرقدين نحو السماء علامة انخفاض الجدي إلى الأفق وبالعكس .

ونقل في الجواهر عن المقدس المولى الأدربيلي (ره) أنه قد شاهد حركة الجدي بنفسه .

وإذا كان الجدي يبعد عن الشمال الحقيقي بعض البعد ، سواء أكان بعشرين درجة أم بدرجة واحدة وربع ، فلا بدّ وأن تكون له حركة ما حول القطب ، سواء أكانت الحركة الحقيقية للجدي نفسه، إذا كانت الأرض ثابتة -كما تقول الهيئة القديمة- أم كانت للأرض، إذا ثبت أنها هي المتحركة -كما تقول الهيئة الجديدة- .

أما الطّلوع -بمعناه المعروف- فلم يدّعه أحد للجدي ، ولا يمكن أن يدّعى له ، لأنه دائم الظهور ، ولا بدّ أن يكون المراد من قول الشيخ شاذان المتقدم وغيره : (والجدي -إذا طلع- على الأذن اليمنى) ، أي إذا ارتفع ، وكأنه مأخوذ من قولهم : طلع الجَبَلَ -إذا علاه-، ويا طالعاً جبلاً ، وبهذا المعنى فسّر الأصحاب قول شاذان ومن عبّر بعبارته من الفقهاء (قدس الله أرواحهم) .

❁ ❁ ❁

موقع الجدي

ويظهر من كلمات جماعة من المحققين (رحمهم الله) ، منهم الشهيد في (الذكرى) : أن أقرب الكواكب إلى القطب الشمالي نجم

خفي من نجوم (الدب الأصغر) ، وهي بنات نعش الصّغرى ، وهي نجوم أولها : الفرقدان ، وآخرها الجدي .

قال الشهد (قده) في (الذكرى) ، في مبحث القبلة : (وأما الكواكب فأوثق من الرّياح ، قال الله (تعالى) : ﴿وَعَلامَاتٍ وَبالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ . (النحل : ١٦) .

فأقواها : القطب الشمالي ، وهي نقطة مخصوصة يدور حولها الفلك ، وأقرب الكواكب إليها نجم خفي في بنات نعش الصّغرى ، حوله أنجم دائرة ، في أحد طرفيها الفرقدان ، وفي الآخر الجدي ، وبين ذلك أنجم صغار ثلاثة من فوق ، وثلاثة من أسفل ، تدور حول القطب، في كل يوم وليلة دورة واحدة ، فيكون الجدي -عند طلوع الشمس- مكان الفرقدين عند غروبها ، وذلك النجم الخفي لا يكاد يراه إلا حديد النظر ، وهو لا يتغير عن مكانه إلا يسيراً ، لا يتبين للحسّ) ..

.. إلى أن قال (ره) : (ويخلف القطب الجدي -مكبّراً ، وأهل الهيئة يصغّرونه ، ليتميّز عن البرج-، فيجعله العراقي -إذا كان في موازاة القطب- خلف منكبه الأيمن) .. وإلى ان قال : (ويعلم استقامة الجدي إذا كان إلى الأرض والفرقدان إلى السماء ، وبالعكس) . انتهى

وبمعناه صّرح الشهيد الثاني ، والمحقق في (المعتبر) ، والعلامة في (المنتهى) -قدس الله أسرارهم- .

ولكن المنقول عن بعض محققي علم الهيئة أن الجدي -في جميع

أحواله- أقرب إلى القطب الحقيقي من ذلك النجم الخفي الذي ذكروه ، ولهذا كان أقل حركة منه -كما يظهر بالامتحان- ، نقل ذلك السّيد صاحب المدارك (قده)، ونقله في الحدائق عن كتاب المدارك ، (قدس الله أسرارهم جميعا) .

وقد ذكر العالم الفلكي الفيلسوف (السير جيمس جينز) في كتابه (النجوم في مسالكها) ، تحديداً دقيقاً لموضع القطب الحقيقي ، وقال في (ص : ١٧٣) :

(ويقع القطب الحقيقي على خط واصل بين القطبية (يعني الجدي)، و(زاي) الدب الأكبر ، وهو النجم الذي قبل الأخير مباشرة في ذيل الدب الأكبر (يعني بنات نعش)) .

وقد تقدم عن هذا الفيلسوف الفلكي : (أن القطب الحقيقي يبعد عن الجدي بدرجة وربع) ، فيكون موضعه الحقيقي على بعد درجة وربع من الجدي على الخط المذكور .

❁ ❁ ❁

مدار الجَدْي والجُدَيّ

وأشرتم -في كتابكم- إلى مدار الجدي ، وهو الذي تذكر الكتب الدراسية الحديثة أنه يقع على بعد (٢٣,٥) درجة جنوب خط الاستواء ، وسألتم عن وجه الملاءمة بين هذا التحديد لمدار الجدي ، وبين التحديد السابق للجدي مع تنافيهما في الموقع والقياس والاتجاه .

والفارق -في ذلك- واضح جلي ، فالجدي الذي يذكره الفقهاء

في بحث القبلة ، والذي قدّمنا الحديث عنه ، وعن موقعه ، وعن حركته ، هو أحد النجوم اللامعة في كوكبة الدبّ الأصغر -كما يسميها بعض الفلكيين-، ويسمّونها أيضاً (بنات نعش الصغرى) ، والجدي آخر هذه الكوكبة ، مما يلي القطب الشمالي ، والفرقدان أولها .

ويتصوّرها بعضهم بصورة سمكة رأسها الجدي ، وذنبها الفرقدان، والذين يتصورونها بصورة الدبّ ، يفرضون الفرقدين عند صدر الدب، والجدي في آخر ذنبه .

وتسمية هذه الكوكبة من النجوم بالدب الأصغر ، أو بنات نعش الصغرى ، مقابلة لها بكوكبة الدبّ الأكبر ، وهي بنات نعش الكبرى المعروفة، التي تدور حول الجدي والفرقدين .

والعلامة المضبوطة التي يعرف بها الجدي : هما النجمان الأماميّان من النجوم الأربعة المتقابلة من بنات النعش الكبرى ، فإذا أخرج خط مستقيم من النجمين المذكورين نحو القطب ، فإن هذا الخط يتصل بالجدي ، فالجدي هو ألمع كوكب يقع على هذا الخط .

ومن أجل هذه الظاهرة التي عرفها الفلكيون للنجمين المذكورين سمّوهما بالمشيرين ، فهما علامة للجدي في جميع الأحوال .

كما أن النجمين المتأخرين من هذه النجوم الأربعة المتقابلة من بنات نعش علامة للنجم المعروف بالنّسر الواقع ، فالنّسر الواقع هو ألمع كوكب يقع من هذين النجمين على خط مستقيم ، وهما علامة له في جميع الأحوال أيضاً . وسيأتي الحديث عنه -إن شاء الله (تعالى)- .

وكلمة (الجدي) مكبّرة كما يذكر اللغويّون ، وقد يصغّرها بعض علماء الهيئة ، للتفرقة بين هذا النجم القطبي وبين الجدي - أحد البروج الاثني عشر المشهورة-، وهو البرج العاشر منها في التعداد ، وأول بروج فصل الشتاء ، وهو صاحب المدار الذي ذكرتموه في السؤال .

❁ ❁ ❁

البروج وحركة الشمس

وقد قررت الهيئة القديمة : أن البروج الاثني عشر تقع جميعاً في الفلك الثامن ، ومن أجل ذلك سمّته فلك البروج ، وأن لها دائرة عظمى تجمعها جميعاً، سمّوها دائرة منطقة البروج ، وأن البروج الاثني عشر تقتسم هذا الدائرة أجزاء متساوية تقريباً ، فيكون نصيب كلّ واحدٍ من البروج ثلاثين درجة من الدائرة ، وهو حاصل قسمة درجات الدائرة ، وهي (٣٦٠) درجة على اثني عشر -عدد البروج- .

وقد أشرت -فيما تقدم- إلى هذه الدائرة ، وأنها تقاطع دائرة معدل النهار على نقطتي المشرق والمغرب الاعتداليين ، وأقصى بعدها عنها -على الخط الواصل بين الجنوب والشمال- بثلاث وعشرين درجة وخمس وثلاثين دقيقة -على ما تقوله الهيئة القديمة- وبثلاث وعشرين درجة ونصف -على ما تقوله الهيئة الجديدة- .

وقرّروا كذلك : أن الشمس في المدار السنوي تلازم هذه المنطقة، فتحل في كل جزء من أجزاء السنة برجاً من البروج ، ومن

أجل ذلك انقسمت السنة الشّمسية إلى اثني عشر برجاً ، وإلى أربعة فصول .

ولا تختلف الهيئة الحديثة عن القديمة في ذلك ، ولكنها تقول : السبب في انتقال الشمس من برج إلى برج ليس هو حركة الشمس ذاتها، وإنما هو حركة الأرض في مدارها السنوي حول الشمس ، فإن تحرّك الأرض ، واختلاف مواقعها من المدار ، يوجب اختلاف موقع الشمس منها ، بحيث تقابل -في كل جزء من أجزاء السنة- برجاً من البروج ، وتصل أشعّتها إلى الأرض من الزاوية التي تقابل ذلك البرج .

وهذه بحوث خارجة عمّا أردت بيانه ، ولكنني أشير إليها لاتصالها بمورد السؤال ، وهي غير خفية على فضيلتكم .

❁ ❁ ❁

مواقع البروج الاثني عشر

ومواقع البروج الاثني عشر من دائرة البروج تأتي مترتبة من الشرق الاعتدالي ، وهو النقطة التي تتقاطع فيها دائرة البروج مع دائرة المعدّل ، ومع خطّ الاستواء ، إلى نقطة الانقلاب الصيفي ، وهي أقصى نقطة تنحرف فيها دائرة البروج عن خط الاستواء نحو الشمال ..

ثم إلى المغرب الاعتدالي ، وهو النقطة التي تلتقي فيها دائرة البروج مع المعدل وخط الاستواء ..

ثم إلى نقطة الانقلاب الشتوي ، وهي أقصى نقطة تنحرف فيها

دائرة البروج في قوسها الأسفل عن دائرة المعدل ، وخط الاستواء نحو الجنوب ..

ثم إلى نقطة المشرق الاعتدالي .

وموقع كلّ برج من الدائرة يبعد عن سابقه بثلاثين درجة ، كما قدّمناه .

فموقع برج الحمل -وهو أول بروج الربيع- على نقطة المشرق الاعتدالي وبعده بثلاثين درجة يقع برج الثور ، وبعده برج الجوزاء، وبعده برج السرطان -وهو أول بروج الصف- ، فيكون على بعد ثلاث وعشرين درجة ونصف شمال خط الاستواء ، لأنه يقع -كما قدمنا- على نقطة الانقلاب الصيفي ، أي على الخط الواصل بين الجنوب والشمال ..

وبعده برج الأسد ، ثم برج السنبلة ، ثم برج الميزان -وهو أول بروج الخريف-، وهو يقع على نقطة المغرب الاعتدالي ، أي على موضع التقاء دائرة البروج بخط الاستواء ..

ثم برج العقرب ، ثم برج القوس ، ثم برج الجدي -وهو أول بروج الشتاء-، ويكون موقعه على نقطة الانقلاب الشتوي ، أي على أبعد نقطة من دائرة البروج عن خط الاستواء في قوسها الأسفل ، فيكون بعده عن خط الاستواء بثلاث وعشرين درجة ونصف نحو الجنوب ..

ثم بعده برج الدلو ، ثم برج الحوت ، حيث تتم دورة البروج ، وتبتدئ الدائرة من برج الحمل -على الترتيب السابق- .

ولكل واحد من البروج مدار خاص باسمه ، يكون على النقطة التي يقع فيها ذلك البرج من دائرة المنطقة ، وعلى البعد الذي يقع ما بين تلك النقطة وخط الاستواء ، ويبعد كل واحد من المدارات عن صاحبه بسبع درجات وخمسين دقيقة .

فمدار الحمل يقع على خطّ الاستواء ، لأنه -كما تقدم- في نقطة الشرق الاعتدالي .

ومدار الثور يقع على بعد سبع درجات وخمسين دقيقة شمال خط الاستواء .

ومدار الجوزاء يكون على بعد خمس عشرة درجة وأربعين دقيقة شمال خط الاستواء ، وبه يتم قوس الاعتدال الربيعي .

ومدار السرطان يكون على بعد ثلاث وعشرين درجة ونصف، أي وثلاثين دقيقة منه ، وهو أقصى أجزاء دائرة البروج من ناحية الشمال .

ومدار الأسد يقع على بعد خمس عشرة درجة وأربعين دقيقة ، شمال خط الاستواء أيضاً ، ولكن في قوس الانقلاب الصيفي .

ومدار السنبلة يقع على بعد سبع درجات وخمسين دقيقة شمال خط الاستواء، وبانتهائه يتم القوس الثاني من أقواس دائرة البروج، وهو قوس الانقلاب الصيفي ، وهذه البروج الستة المتقدمة تسمى بالبروج الشمالية ، لأنها تقع جميعاً شمال خط الاستواء .

ومدار الميزان يقع على نقطة الاعتدال الغربي ، فيكون على خط الاستواء ، وهو أول البروج التي تقع في النصف الأسفل من

نصفي دائرة البروج ، وأول القوس الثالث منها .

ومدار العقرب على بعد سبع درجات وخمسين دقيقة جنوب خط الاستواء .

ومدار القوس على بعد خمس عشرة درجة وأربعين دقيقة جنوب خط الاستواء .

ومدار الجدي يكون على بعد ثلاث وعشرين درجة وثلاثين دقيقة جنوب خط الاستواء ، وهو أول القوس الرابع من أقواس الدائرة ، وأول بروج الشتاء ، وهو آخر أجزاء دائرة البروج من ناحية الجنوب .

ومدار الدلو على بعد خمس عشرة درجة وأربعين دقيقة .

ومدار الحوت على بعد سبع درجات وخمسين دقيقة .

وهذه البروج الستة الأخيرة تسمى البروج الجنوبية لأنها تقع جنوب خط الاستواء .

والهيئة الجديدة إنما خصّصت مداري الجدي والسرطان بالذكر ، لأنهما آخر أجزاء دائرة البروج من الجنوب والشمال .

وذكرتهما لتمييز المنطقة الحارة (وهي ما بين المدارين) من المنطقة المعتدلة الشمالية والمنطقة المعتدلة الجنوبية .

وموقع الأولى ما بين مدار السرطان إلى درجة ست وستين ونصف شمال خط الاستواء .

وموقع الثانية ما بين مدار الجدي إلى درجة ست وستين ونصف

جنوب خط الاستواء .

وبعد ذلك تبتدئ المنطقة المتجمدة الشمالية من جهة الشمال ، والمنطقة المتجمدة الجنوبية من ناحية الجنوب .

وسألتم هل الجدي ثابت في مركزة لا يجاوزه أو يجاوزه ..... الخ .

وقد تقدم الجواب عن هذا مفصلاً ، (تراجع فقرة حركة الجدي) .

❁ ❁ ❁

مطلع الشولة ومغيبها

وقلتم -أطال الله بقاءكم- : عند أي درجة تطلع الشولة ، وعند أي درجة تغيب ؟ .

وهل هذا النجم هو المعروف بذي الذنب، المشار إليه في قول بعضهم: (إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب) ؟ .

ولا يحضرني الآن شيء من أقوال علماء الفلك وغيرهم في تحديد موقع هذا النّجم فأذكره لكم .

والمعروف أن الشولة إحدى المنازل الثماني والعشرين التي تقتسمها البروج الاثنا عشر، والتي تمرّ بها الشمس في المدار السنوي، ويتنقل فيها القمر أيضاً في مداره الشهري .

وقد ذكروا أن البروج الاثني عشر تقتسم هذه المنازل ، فتكون لكل برج منها منزلتان وثلث منزلة .

فلبرج الحمل : الشرطين ، والبطين ، وثلث الثريا ..

ولبرج الثور : ثلثا الثريا ، والدبران ، وثلثا الهقعة ..

ولبرج الجوزاء : ثلث الهقعة ، والهنعة ، والذراع .

وهكذا إلى بقية البروج وبقيه المنازل ، فيكون لكل فصل من الفصول الأربعة سبع منازل .

والشولة هي التاسعة عشرة من المنازل ، وثلثاها لبرج العقرب، وثلثها الباقي لبرج القوس .

فإذا ثبت أنها من نجوم العقرب والقوس ، ومن أجل ذلك سميت شولة تشبيهاً لها بالشولة ، وهي الشوكة التي تكون في آخر ذنب العقرب ، وإذا اتضح -مما قدمناه- أن موقع برج العقرب في القوس الغربي الجنوبي من دائرة البروج ، وأنه يقع في ذلك القوس على بعد ثلاثين درجة من نقطة المغرب الاعتدالي ، وأن مداره يقع على بعد سبع درجات وخمسين دقيقة جنوب خط الاستواء ، وأن مدار القوس يقع على بعد خمس عشرة درجة وأربعين دقيقة كذلك ..

.. أقول : إذا ثبت ذلك -وهو أمر مقرر لديهم ، على ما يظهر- كان موقع الشولة بين المدارين المذكورين ، بحيث يكون ثلثاها على آخر مدار العقرب ، وثلثها في أول مدار القوس .

فيكون مغيبها على بعد ثلاث عشرة درجة وست وعشرين دقيقة تقريباً جنوب خط الاستواء ، مما يلي نقطة المغرب الاعتدالي.

وعلى هذا التقريب ، فيمكن لنا أن نفرض جعلها -إذا نزلت

للمغيب- بين العينين ، مع جعل الجدي -عند ارتفاعه- على الخد الأيمن ، علامة للقبلة في بلاد واحدة ، أو متقاربة -مع اغتفار التفاوت اليسير- ، بناءً على السعة في أمر القبلة .

بحيث يكون المراد -من جعل الجدي على الخد الأيمن- جعله عليه مما يلي الأذن اليمنى ، ليتقارب المعنى بين عبارة المرحوم الشيخ حسين (ره) وعبارة الأصل الذي نقل عنه ، وهي عبارة شاذان بن جبرئيل -التي تقدم نقلها عن رسالته- .

فإذا جعل الجدي حال ارتفاعه -وقد علمنا أنه (في حال ارتفاعه) يكون مسامتاً لنقطة الشمال ومقارباً للقطب الحقيقي- ..

أقول : فإذا جعل الجدي -حال ارتفاعه- على الخد الأيمن ، مما يلي الأذن اليمنى ، كان اتجاهه نحو الغرب الحقيقي ، أو منحرفاً عنه يسيراً نحو الجنوب ، واقترب جداً من مغيب الشولة الذي ذكرنا تحديده آنفاً .

۞ ۞ ۞

وأما قول أبي تمام الطائي الذي أشرتم إليه :

وخوّفوا الناس من دهياء مظلمة إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب

تخرّص وأقاويل ملَفقة ليست بنبع إذا عدّت ولا غرب

فإنه يشير فيه إلى كوكب المذنبة ، التي تظهر في الأفق على فترات من الزمان ، والناس يتشاءمون منها ومن ظهورها ، ويعدّونها علامات للشر ولوقوع بعض الأخطار ، وهو في البيتين يكذّب ذلك ، ويعّده من الأقاويل الملفقة التي تشيع بين العامة على

غير أساس ثابت ، ولا مصدر أصيل .

❁ ❁ ❁

النسر الطائر

وسألتم عن النسر الطائر عند مسامتة أي درجة يطلع ، وعند أي درجة يغيب ؟ .

وهل يعرف بغير هذا الاسم ؟ .

ولا يحضرني -كذلك- قول من أقوال علماء الفلك يحدّد طلوعه أو مغيبه على سبيل الضبط .

والمعروف عندهم أن اسم النسر يطلق -في اصطلاحهم- على كوكبين :

أحدهما : يسمى بالنسر الواقع .

والثاني : يسمى بالنسر الطائر ، وقد يسمونه بالعقاب ، وبتعبير الفلكيين الحديثين يسمى بألف العقاب ، لأن العقاب -عندهم- اسم لكوكبة ، أي لمجموعة من النجوم تقع على حافة المجرّة ، مما يلي الشمال.

والنسر الطائر هو ألمع كوكب في هذه المجموعة ، ومن أجل ذلك سمّوه (ألف العقاب) .

والكوكب الذي يأتي في الدرجة الثانية من اللّمعان في هذه المجموعة يسمى (باء العقاب) ، ثم (جيم العقاب) ، وهكذا ، على ترتيب درجاتها من الإنارة ، وعلى ترتيب الحروف الأبجدية .

وهو ترتيب يجري عندهم في كل مجموعة نجمية ، أي في كل كوكبة من النجوم لها اسم خاص .

وقد تقدم الكلام عن النسر الواقع ، (تراجع فقرة مدار الجدي والجدي)، فهو ألمع نجم يقع على خط مستقيم من النجمين المتأخرين من النجوم الأربعة المتقابلة في بنات نعش الكبرى .

وقالوا : إن بعده عن القطب الشمالي بنحو (٥١ درجة) .

ثم إذا أخرج من هذا النجم ، أي من النسر الواقع خط المستقيم نحو الشرق ، حتى ينتهي إلى حافة المجرة ، فإنه يكون قريباً من نجوم ثلاثة تقع على خط واحد ، أبهاها وأفخمها أوسطها ، وهو النسر الطّائر .

والذي يظهر من بعض الخرائط النجومية أن مركز النسر الطائر يبعد عن القطب الشمالي نحو الشرق بأكثر من ثمانين درجة ، ويقرب من خط الشرق والغرب -أو من خط الاستواء- بأقل من تسع درجات.

وعلى هذا التحديد ، فيكون طلوعه على مقدار هذا البعد من نقطة الشرق نحو الشمال ، ومغيبه على مثل هذا المقدار أيضاً من نقطة الغرب نحو الشمال أيضاً ، أي أن مداره يقع شمال خط الاستواء بذلك المقدار من الدرجات .

وقد أشار إليه في كتاب (النجوم في مسالكها) ولم يفصّله ، فإنه ذكر في (ص : ١٦) ، بعض الكوكبات ، أي المجموعات التي تبعد عن النجمة القطبية بعداً متوسطاً ، وعد منها كوكبة الجبّار ،

والكلب الأكبر ، والشجاع ، والأسد ، والجاثي ، والأفعى ، و(النسر) ... إلخ .

ثم قال : (وهذه كلها تطلع في الشرق في أوقات معينة ، وتخترق السماء حتى تغيب في المغرب ، ثم تختفي عن الأنظار حتى تطلع في الليلة الثانية) .

وعلى هذا التحديد ، فإذا جعل النسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين انطبق تقريباً مع جعل مغيب الشولة -على التحديد المتقدم- بين العينين ، ومع جعل الجدي على الخد الأيمن مما يلي الأذن اليمنى ، وكان اتجاه المصلي منحرفاً عن الغرب إلى الجنوب يسيراً .

❁ ❁ ❁

قبلة أهل البحرين

وذكرتم إفادات بعض الأعلام التي تتعلّق بقبلة أهل البحرين ، وما ذهب إليه صاحب الحدائق (ره) ، وصاحب البحار ، وشاذان (قدس الله أسرارهم) .

أقول : ذكر العلاّمة صاحب البحار (ره) في المجلد الثامن عشر ، ثبتاً طويلاً لقبلة كثير من البلدان ، ومقدار انحرافها عن الجنوب نحو الغرب، وأفاد أن ما ذكره هو المعروف عن المحققين من علماء الهيئة.

وذكر فيه أن البحرين تنحرف قبلتها عن نقطة الجنوب إلى الغرب بسبع وخمسين درجة وثلاث وعشرين دقيقة .

وقد ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) هذا الثبت بنفسه -على اختلاف يسير في تقديم بعض البلاد على بعض-، وقدّم فيه ذكر البحرين ، وأنها تنحرف بالمقدار المذكور ، ولكنه -بعد أن ذكر الثبت بتمامه- قال :

(لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الأزمان ، فإنه لا يوافق شيئاً مما ذكر في هذا المكان ، مما استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الأعيان ، ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والأحساء ، فإنها نقطة المغرب ، وهكذا جميع ما ذكر من البلدان) . انتهى كلامه (رفع مقامه) .

وعلى هذا فلا يقع تخالف بين قوله في الحدائق وغيره .

وأما ما نقلوه عن الشيخ شاذان بن جبرئيل (ره) من أن قبلة البحرين تنحرف عن المغرب إلى الجنوب بخمس وأربعين درجة فلم أظفر به ، والموجود في رسالته (إزاحة العلة) هو ما قدمت نقله في (ص: ٤) وهو مضمون عبارة المرحوم الشيخ حسين (ره) التي وقع عنها السؤال .

ثم المعروف عندهم : أن بلاد البحرين تقع في عرض ست وعشرين درجة شمال خط الاستواء زائد ، وفي الطول خمسين درجة وأربعين دقيقة نحو الشرق .

وعرض مكة إحدى وعشرون درجة وثلاث وثلاثون دقيقة شمال خط الاستواء ، وطولها أربعون درجة وعشر دقائق نحو الشرق ، فبلاد البحرين تزيد على مكة في درجات الطول ودرجات العرض .

والمقرر في علم الهيئة ، أن مثل هذه البلاد لا تكون قبلتها نقطة المغرب ، بل تكون فيما بين المغرب والجنوب .

والقاعدة المقررة لبيان قبلة مثل هذه البلاد : أن ترسم الدائرة الهندية -وهي غير خفية على فضيلتكم- ، فإذا رسمت الدائرة ، واستخرج فيها خط الجنوب والشمال ، ثم خط الغرب والشرق انقسمت الدائرة أربعة أقواس ، وكان كل قوس منها تسعين درجة ، وكل درجة ستين دقيقة -كما هو معروف- ، وكان مركز الدائرة هو موضع البلاد المسؤول عن قبلتها .

ثم ينظر مقدار التفاوت بين طول البلد وطول مكة من الدرجات والدقائق ، وهو -في البحرين- عشر درجات وثلاثون دقيقة ، فيعد بمقداره من نقطة الجنوب نحو الغرب ، وتوضع علامة في نهايته ، ويعد بمقداره من نقطة الشمال نحو المغرب ، وتوضع علامة في نهايته .

ثم يرسم خط مستقيم من إحدى العلامتين إلى الأخرى ، وهذا الخط يسمى عندهم بخط نصف نهار مكة .

ثم ينظر مقدار التفاوت بين عرض البلد المسؤول عن قبلتها وعرض مكة ، من الدرجات والدقائق ، وهو -في البحرين- أربع درجات وسبع وعشرون دقيقة ، فيعدّ بمقدراه من نقطه المشرق نحو الجنوب ، وتوضع علامة في نهايته ، ويعدّ -كذلك- بمقداره من نقطة المغرب نحو الجنوب ، وتوضع علامة في نهايته .

ثم يرسم خط مستقيم بين العلامتين ، ويسمى هذا الخط

عندهم بخط المشرق والمغرب لمكة ، وموضع التقاطع بين هذا الخط والخط المتقدم ذكره أي خط نصف نهار مكة ، هو موضع مكة .

ثم يرسم خط مستقيم من مركز الدائرة إلى موضع مكة ، ثم إلى محيط الدائرة ، وهذا الخط هو سمت القبلة في البلاد ، وبمقدار انحرافه من الدرجات والدقائق عن الجنوب إلى المغرب يكون انحراف قبلة تلك البلاد .

ولعل استعمال هذه القاعدة في بلاد البحرين يعين انحرافها بنحو من سبع وعشرين درجة من المغرب نحو الجنوب .

والله العالم ..

والمعروف المتيقن أيضاً من وضع الكعبة المشرفة : أن ركن الحجر منها يقابل نقطة الشرق الحقيقي .

والركن العراقي الذي يقع أول الحجر يقابل الشمال الحقيقي .

والركن الذي يقع في نهاية الحجر يقابل نقطة الغرب .

والركن اليماني يقابل نقطة الجنوب .

وأما الجدران فهي منحرفة عن الجهات الحقيقية ، فالجدار الذي يكون فيه الباب والذي يقع أمام مقام إبراهيم يكون ما بين الشرق والشمال ، وهكذا بقية الجدران ، وهو أيضاً مذكور في الخرائط الموضوعة لمكة وللبيت الحرام .

وعلى هذا ؛ فإذا استقبل أهل البحرين ما بين الباب والحجر الأسود كان اتجاههم مائلاً عن نقطة المغرب نحو الجنوب ، كما ذكره الأعلام ، وكما عينته العلامات التي ذكروها لقبلة البحرين .

قبلة الأحساء

ومن الغريب الذي يلفت النظر : أن الثبت التي تقدمت إليه الإشارة آنفاً -على ما في الحدائق في طبعتها الأولى والثانية ، وكما ذكره في الجواهر في طبعتها الأخيرة النجفية المصّححة-، يشتمل على أن الأحساء تنحرف قبلتها عن الجنوب إلى المغرب بتسع درجات وثلاثين دقيقة .

ومعنى ذلك : أن انحرافها يكون أقّل من انحراف الكوفة وبغداد.

والموجود في الثامن عشر من البحار : أن انحرافها بسبع وستين درجة وثلاثين دقيقة ، وهو قريب من الاعتبار ، ولعل ما تقدم نقله عن الحدائق والجواهر قد وقع فيه سقط أو تحريف من النسّاخ ، والله العالم .

❁ ❁ ❁

القبلة من الموضوعات الخارجية

وسألتم (وفقكم الله) : هل ما أفاده العلاّمة العصفوري -في عبارته التي تقدم نقلها عن كتاب الفرحة- فتوى في حكم شرعي ، فيجب على مقلديه أن يعملوا به ، وإن أدت معرفتهم إلى خلافه ، أو هو مجرد إخبار عن موضوع خارجي ، فلا موضع فيها للتقليد لمن يمكنه الاستعلام بالعلامات ؟ .

والذي يظهر أن القبلة -كما أوضحتم- من الموضوعات الخارجية ، وقد يكون المقلّد في بعض البلاد أعلم بقبلتها من فقيهه ، بل وقد يرجع الفقيه في قبلة بعض الأمكنة إلى مقلّده ، إذا كانت معرفته مستوفية الشرائط ، وهو واضح جداً .

بل والّرجوع إلى العلماء الدينيين فيها إنما يكون لأنهم من أهل الخبرة في ذلك ، فإذا قدّر للمقلّد أن يكون تام الخبرة ، وأمكن له أن يستعلم ذلك بحسب القواعد الصحيحة،لم يكن ذلك من موارد التقليد.

لم يكن ذلك من موارد التقليد ، لأنه -كما قدمنا- من الموضوعات الخارجية .

وليس من موارد التقليد لأنه ليس بجاهل ، فلا تتناوله أدلة رجوع الجاهل إلى العالم .

نعم ؛ التوسع في أمر القبلة ، أو التضييق فيها ، مما يرجع فيه إلى الفقيه ، فإذا أفتى الفقيه بالتوسعة ، وحكم باغتفار التفاوت بمقدار معين صح للمقلد البناء على ذلك في صلاته وعباداته ، وان أمكنه تعيين سمت القبلة بنحوٍ دقيق ، إلا أن يريد الاحتياط .

والذي ظفرت به من عبارات العلامة العصفوري (قدس سره) يدل على أن قبلة أهل البحرين تنحرف عن نقطة المغرب نحو الجنوب مقداراً ما، ولم اعثر على تعيين مقدار الانحراف بالدرجات.

كما أن الذي يظهر منه (ره) هو التوسعة في أمر القبلة ، فيغتفر عنده التفاوت ، والاحتياط أن لا يكون التفاوت بمقدار غير متعارف .

والله العالم ، وهو الموفق ..

وختاماً أكرر اعتذاري لفضيلة أخي ، من حيث التأخير .

وأشفع ذلك باعتذاري من حيث الاختصار والإجمال في بيان بعض النواحي المتعلقة بالسؤال .

واعتذاري كذلك من حيث الاستعجال في التحرير ، وأسباب جميع ذلك غير خفية عليكم .

وإلى الله أرغب أن يوفقني وإياكم لما يحبّ ، وللقيام بما يجب ، ومنه اسأل أن يجعلني مشمولاً لدعواتكم .

وتقبلوا وافر سلامي ، وخالص دعائي .

حرره الفقير إليه (تعالى)

محمد أمين زين الدين

الرسالة الخامسة

في

بعض مسائل الصوم

صوم الـدهر

نذر الصوم في السفر

السفر في شهر رمضان

بسم الله وله الحمد

صاحب الفضيلة العالم الجليل الكامل الشيخ عبد المحسن الدرازي ، دام كما يتمنى .

سلام الله عليكم ورحمة وبركاته ، مع شوقي وإخلاصي ، ووافر تحياتي وسؤالي .

سعدت بتناول كتابكم الكريم ، الذي تستعيد فيه حل الدور الذي أشار إليه العلامة آل عصفور ، وبيان مختارة في المسألة .

وقد حتمت علي الظروف أن أتأخر في الإجابة ، وأن أجمل في الجواب ، وما عسى ان أتلقّى من أخلاقكم إلا الصفح والرضا - بلّغكم الله ما تأملون- ؟ .

أخي : لا يحضرني كتاب من الكتب المبسوطة لأرفق كل فرض من فروض المسألة بالدليل الكامل ، فليس في وسعي إلا الإشارة ، وليس في إمكاني إلا الإلماح ، ومثلكم من يكتفي بالإيماء .

في مسألة جواز صوم الدهر -على ما يخطر ببالي-خلاف بين الأصحاب .

وكأن الذي يظهر من كلمات العلامة آل عصفور : أن وجه المنع في ذلك هو اشتمال الدهر على أيام قد منع الشارع من صومها، فإن الزمان الذي يشتمل -بمجموعه- على أيام محرمة الصوم ، يكون محرم الصوم -بلا ريب- .

وعلى ذلك ، فإذا استثنى صائم الدهر الأيام المحرمة والمكروهة جاز صومه، وكان فعله مندوباً ، وقد صرح بذلك في صحيفة (١٩٠) من السّداد ، بل قبل مسألتنا بأسطر .

ومسألة نذر الصوم -ولو في السفر- مسألة أخرى ، ذهب الكثير من الأصحاب فيها إلى الجواز ، ويقتضيه بعض الأدلة النقلية -على ما في ذهني- .

ومقتضى اجتماع المسألتين : أن نذر صوم الدهر لا ينعقد حتى تستثنى منه الأيام المحرمة والمكروهة .

أما استثناء الأيام المحرمة فوجهه واضح ، وأما المكروهة فلأنه يعتبر في متعلق النذر أن لا يكون مرجوحاً .

ومسألة جواز السفر في شهر رمضان اختياراً مسألة ثالثة ، ذهب المشهور فيها إلى الجواز على كراهة ، ومنع منه جماعة منهم صاحب السداد ، حتى يمضي منه ثلاثة وعشرون يوماً ، ووجه ذلك اقتضاء بعض الروايات .

أما المجوّزون فقد استند بعضهم إلى أن المنع يلزم منه الدور ، الذي أشار إليه الشيخ في المسألة ، وإذن فلابد من حمل الأخبار المانعة على الكراهة .

وتوضيح المحذور المذكور : أن السفر في شهر الصوم إنما يحرم ، لأنه يفوّت على المسافر الصوم الواجب ، فإذا فوّت الصوم الواجب كان محرماً ، ومتى كان كذلك كان السفر معصية ، وسفر المعصية لا يباح فيه التقصير في الصلاة ، ولا الإفطار في الصوم ،

ومتى حكم عليه بهذا الحكم ، لم يكن موجباً لفوات الصوم الواجب ، لأنه يجب عليه ان يصوم في سفره ، وإذا كان كذلك لم يكن سفر معصية لأنه لم يفوّت واجباً ، وإذا لم يكن سفر معصية حكم عليه بوجوب القصر ووجوب الإفطار فيه ، وإذا وجب الإفطار فات الصوم فحرم السفر فوجب الصوم فيه .. وهكذا .

وهذا المحذور ليس بدور اصطلاحي ، وان سماه الشيخ (قدس الله روحه) دوراً ، بل هو انه يلزم من وجود الشي عدمه ، وهو نظير الدور في الاستحالة والبطلان .

ومسألة حرمة الصوم على المسافر في شهر رمضان مسألة رابعة، والظاهر اتفاق الأصحاب على التحريم فيها ، وسند التحريم : الإجماع والنصوص .

وقد فرض الشيخ (قدس الله نفسه) اجتماع هذه المسائل كلها في هذه المسألة ، فإذا سوّغنا نذر صوم الدهر -ولو في السفر- وقلنا بصحته بإخراج الأيام المحرمة والمكروهة ، ثم اتفق لهذا الناذر سفر في شهر الصيام ، وقلنا بجواز السفر فيه -للبرهان المتقدم-.

فلا يجب الصوم على هذا الناذر المسافر في شهر الصوم ، لأن سقوط الصوم عن المسافر عزيمة ، فالصوم عليه محرم ، وقد قلنا بأن نذره إنما يصح باستثناء الأيام المحرمة .

فإذا أفطر شهر رمضان -من حيث سفره فيه- وجب عليه قضاؤه متى حضر ، ولا يشكل بأنه قد نذر صوم جميع أيامه سفراً وحضراً ، فليس القضاء له بمستطاع ، من حيث أنه ليس عنده أيام

غير محكومة بوجوب الصوم ليقع القضاء فيها .

فإن قضاء شهر رمضان مستثنى من هذا النذر ، كأصل شهر رمضان .

وإذا حكمنا بوجوب القضاء ، وبأنه مستثنى من النذر ، فهو مخيّر في وضعه في أي الأيام شاء ، ولا يجب تأخيره إلى شعبان ، فإن الحكم المذكور عام .

وكأن الوجه في القول بتأخيره إلى شعبان هو الحكم العقلي بوجوب تأخير المزاحم إلى آخر أزمنة الإمكان .

هذا ما يمكن بيانه في توضيح المسألة ، على ما تعلمون به من الصوارف والموانع .

وإليكم تمنياتي ، ومعذرتي من الإفاضة في الشرح ، وشوقي الكثير إلى رؤية محياكم .

وإلى مجالستكم التي تذكرني بأيام العلم ، وإلى أحاديثكم الجميلة التي تنقلي إلى أجواء الفضيلة .

والسلام عليكم وعلى من يعز عليكم ورحمة الله وبركاته واكرر إليكم المعذرة .

٢٠ شعبان ١٣٧٧هـ المخلص

محمد أمين زين الدين

الرسالة السادسة

في

تقديم طواف الحج وسعيه

سؤال :

هل يجوز تقديم طـواف الحـج وسعيه على الموقفين اختياراً ؟ .

وعلى تقدير الجواز ، هل يجـوز تقديمهما على الإحرام ؟ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على صفوته من بريته ، محمد وآله الطيبين الطاهرين .

كان سؤالكم -وفقكم الله لما يحب- عن جواز تقديم الطواف والسعي في الحج على الموقفين اختياراً .

وأنه -على القول بجواز التقديم اختياراً- فهل يسوغ تقديمهما على الإحرام أيضاً .

وطلبتم إيضاح ما يتعلق بالمسألة على رأي العلامة صاحب السداد (قدس سره) -على الخصوص-، وأردتم أن يكون التعرض لذلك على نحو من البسط .

ولتوضيح ذلك ، وتبيين مواضع الوفاق فيه من مواقع الخلاف بين الأصحاب (قدس الله أرواحهم الطاهرة) لابد من النظر في مسائل :

تقديم الطواف والسعي على الموقفين

التقديم في حجي الافراد والقران

المسألة الأولى : في تقديم الطواف والسعي على الموقفين ، في حج الإفراد وحج القِران وأكثر الأصحاب على جواز التقديم هنا.

ونقل في الحدائق والجواهر عن المحقق في المعتبر : أن على ذلك فتوى الأصحاب .

وفي الجواهر عن الغنية : أن عليه الإجماع .

ويظهر من العلامة في المنتهى أن الشيخ أبا جعفر الطوسي (قده) قد ادّعى عليه الإجماع أيضاً -وإن رده كاشف اللثام بأن الشيخ لم يدّع الإجماع ، ولكنه نقل الإجماع المتقدم عن صاحب الغنية- .

ولم يعرف الخلاف في ذلك إلا من ابن إدريس ، فإنه لم يجوّز التقديم.

وأدلة القول الأول كثيرة .

منها : النصوص التي فصّلت حج النبي ﷺ في حجة الوداع ، وقد كان ﷺ قارناً بسياق الهدي ، وقد ذكرت الأدلة المشار إليها : أنه ﷺ انتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة ، فطاف بالبيت

سبعة أشواط وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم ، ثم عاد إلى الحجر فاستلمه ، وقد كان استلمه في أول طوافه ، ثم قال :

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ...﴾ . (البقرة : ١٥٨)

وذكرت الروايات كيفية سعيه ﷺ ، وأنه بعد أن أتم السعي أمر من لم يسق هدياً من أصحابه أن يحلّ من إحرامه ، ويجعلها عمرة تمتع ، وبقي هو ﷺ على إحرامه ، لأنه قد ساق معه هدياً .

ووجه الدلالة فيها واضح ، ولاسيما بضميمة كونه ﷺ في مقام البيان .

وخصوصاً بضميمة قوله ﷺ -في تلك الحجة نفسها- (خذوا عني مناسككم) .

ومع هذه الضميمة وهذا التقريب ، فلا يمكن أن يستشكل فيها بأن الرسول ﷺ إنما قدم طوافه وسعيه ، ليعلم أصحابه الذين لم يسوقوا هدياً ، فإن وظيفتهم الطواف والسعي ثم الإحلال كما تقدم، وقد فعل ذلك ليعلمهم، وليس في ذلك دلالة على جواز تقديم الطواف والسعي مطلقاً ، وإن لم يكن عذر .

وهذا الإشكال إنما يتم لو لم يكن ﷺ في مقام البيان لكافة أصحابه ولكافة المسلمين ، ولو لم يقل : (خذوا عني مناسككم) .

فإن تقديمه الطواف والسعي ، لو كان إنما يصح لأهل الأعذار ، لأوضح ذلك ، وفي أصحابه من كان قارناً بسياق الهدي .

ومنها : موثقة زرارة ، قال : (سألت أبا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج يدخل مكة ، أيقدّم طوافه أو يؤخره ؟ ، قال : سواء) .

ومنها : موثق إسحاق بن عمار ، قال : (سألت أبا الحسن عليه السلام عن المفرد للحج إذا طاف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، أيعجل طواف النساء ؟ ، قال : لا ؛ إنما طواف النساء بعد ما يأتي من منى) .

ودلالة هذين الموثّقين جلية ، فإن السؤال (في موثقه زرارة) عن تقديم المفرد طوافه بعد دخوله إلى مكة وتأخيره ، معناه تقديمه على الموقفين وتأخيره عنهما ، وقد أجاب الإمام عليه السلام بأنهما سواء .

وظاهر موثقة إسحاق : أن طواف الحج وسعيه لا ريب في جواز تقديمهما على الموقفين ، وإنما الإشكال في طواف النساء ، وقد أقرّ الإمام عليه السلام السائل على ذلك ، ومنعه عن تعجيل طواف النساء ، وحصر موقعه بعد ما يأتي من منى .

ومنها : رواية أخرى لزرارة ، وقد وصفها في الحدائق بأنها موثقة ، وإن نعتها في الجواهر بأنها خبر ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج ، يقدّم طوافه أو يؤخره ؟، قال عليه السلام : (يقدّمه) .

فقال رجل -إلى جنبه-: لكن شيخي لم يفعل ذلك ، كان إذا قدم أقام بفخ ، حتى إذا راح الناس إلى منى راح معهم .

فقلت له : من شيخك ؟ ، فقال : علي بن الحسين عليه السلام ، فسألت عن الرجل ، فإذا هو أخو علي بن الحسين عليه السلام لأمه) .

وبصراحة هذه الأدلة المتقدمة يرتفع الإجمال والإشكال في صحيحة حماد بن عثمان ، قال : (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مفرد الحج ، أيعجّل طوافه أو يؤخره ؟ ، قال : هو –والله– سواء عجّله أو أخره) .

وفي خبر آخر لزرارة نقله في الجواهر ، يقرب متنه من ذلك .

ووجه الإشكال : أن تعجيل الطواف في الخبرين قد يراد منه الإتيان به يوم النحر وقبل انقضاء أيام التشريق .

وعلى أي حال ؛ فلا اقل من دلالتهما على جواز التقديم بالإطلاق .

❁ ❁ ❁

وقد استدل لابن إدريس على المنع بوجوه غير تامة .

منها : الأصل ، وكأن المراد به أصالة عدم جواز التقديم .

ومنها : الاحتياط ، فإن من أخّر طوافه وسعيه عن الموقفين صح حجه إجماعاً .

وقد اتضح -في محله- : ان لا موقع للأصل ، ولا لقاعدة الاحتياط بعد ورود الأدلة الخاصة .

واستدل له بالإجماع على وجوب الترتيب .

والكل -كما ترى- لا تصلح للإثبات، ولا لمعارضة الأدلة المعتبرة.

واستدل له في الجواهر بصحيحتين لا تنهضان بالدلالة على قوله ، ولا لمعارضة الأدلة المتقدمة .

وقد ذهب بعض الأصحاب إلى كراهة تقديم الطواف للمفرد والقارن اختياراً .

وكأن الوجه -في ذلك- الخروج عن مخالفة ابن إدريس ، أو

قاعدة التسامح في أدلة السنن ، بناء على شمولها لمثل ذلك ، أو للصحيحتين اللتين ذكرهما في الجواهر دليلاً لابن إدريس ، حملاً للمنع فيهما على الكراهة .

❁ ❁ ❁

التقديم في حج التمتع

المسألة الثانية : في تقديم الطواف والسعي على الموقفين في حج التمتع .

قال في الحدائق : وقد قطع الأصحاب -من غير خلاف يعرف- بأنه لا يجوز للمتمتع تقديم طواف الحج والسعي اختياراً .

وفي الجواهر : لا يجوز تقديمه في حج التمتع لغير عذر ، بلا خلاف محقق أجده فيه ، كما اعترف به غير واحد .

ونقل عن السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة الإجماع عليه .

والدليل على ذلك : رواية أبي بصير ، قال : (قلت : رجل كان متمتعاً وأهلّ بالحج ؟ ، قال : لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات ، فإن هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علة ، فلا يعتد بذلك الطواف) .

وخبر صفوان بن يحيى الأزرق ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : (سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ، ففرغت من طواف العمرة ، وخافت الطمث يوم النحر ، أيصلح لها أن تعجل طوافها طواف الحج ، قبل أن تأتي منى ؟ ، قال : إذا خافت أن تضطر إلى

ذلك فعلت) .

ودلالتهما ظاهرة ، فقد حكمت رواية أبي بصير بأن المتمتع لا يطوف قبل الموقف ، وأنه إذا طاف قبل أن يأتي منى فلا يعتدّ بطوافه ، وأن التقديم إنما يصح إذا كان لعلّة .

وقد دل خبر الأزرق بأن المرأة إذا خافت الطمث بعد أعمال منى -يوم النحر- قدّمت طوافها قبل الخروج من مكة ، وهو دال -بمقتضى مفهوم الشرط- على أنها إذا لم تخف طروّ هذا العارض لم يصلح لها التقديم .

وكذلك مفهوم خبر إسحاق بن عمار قال : (سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع -إذا كان شيخاً كبيراً ، أو امرأة تخاف الحيض-، يعجّل طواف الحج قبل أن يأتي منى ؟ ، فقال : نعم ، من كان هكذا يعجّل) .

فإن مفهومه : ومن لم يكن هكذا لا يعجّل ، وقد جعله في الحدائق من الحسن .

ومن أجل هذه الأدلة أفتى الأصحاب بالمنع من التقديم إلا لعذر .

❁ ❁ ❁

أدلة جواز التقديم

والدليل على جواز التقديم لأهل الأعذار طائفة من الأخبار .

منها : خبر الأزرق ، وخبر إسحاق المتقدمان .

ومنها : صحيح الحلبي -على ما في الحدائق- ، عن أبي عبد الله عليه السلام : (لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير ، والمرأة تخاف الحيض ، قبل أن تخرج إلى منى) .

وقد جعله في الجواهر من الحسن .

وخبر إسماعيل بن عبد الخالق ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج ، قبل أن يخرج إلى منى) .

❁ ❁ ❁

وقد وردت -بإزاء هذه الأدلة- أدلة أخرى ، ظاهرة في جواز التقديم مطلقاً .

منها : صحيح علي بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يهلّ بالحج، ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة، قبل خروجه إلى منى ؟ ، قال : (لا بأس به) .

ومنها : صحيح جميل ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج ؟ ، فقال عليه السلام : (هما سيان ، قدّمت أو أخرت) .

وبلفظه موثق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام .

ومنها : صحيح حفص بن البختري عن أبي الحسن عليه السلام ، في تعجيل الطواف قبل خروج إلى منى ؟ ، فقال : (هما سواء ، أخّر ذلك أو قدّمه ، يعني للمتمتع) .

ومنها : صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سألت أبا

إبراهيم عليه السلام عن الرجل يتمتع ، ثم يهّل بـالحج ، فيطـوف بالبيـت ، ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه إلى منى ؟، فقال : (لا بأس).

ومقتضى الجمع العرفي بـين الأدلـة : أن يحمـل الإطـلاق علـى التقييد .

ورواية أبي بصير -التي استدل بها على المنع من التقديم-، وإن كانت بحسب صدرها مطلقة ، إلا أنها قد ذكـرت القيـد في ذيلـها ، فنسبتها إلى الروايات الأخيرة الدالة على جواز التقديم مطلقاً نسـبة المقيد إلى المطلق .

أما بقية المقيدات فوجهها واضح .

ومقتضى ذلك : أن تحمل الروايات المجوزة للتقديم على مـا إذا كان المتمتع من أهل الأعذار .

ولكن الإنصاف أن صحيحة جميل ، وموثقة زرارة ، وصـحيحة حفص ، مما تأبى عن الحمل ، فهـي صـريحة بالتسـوية بـين التقـديم والتأخير ، وهذا لا يناسب أهل الأعذار ، فهي -مـن أجـل ذلـك- معارضة لما دل على المنع من التقديم .

وقد استضعف جماعة من المتأخرين أدلـة جـواز التقـديم ، وإن كانت من الصحاح ، لمخالفتها للمشهور ، فردّوها من أجل ذلـك ، لعدم الوثوق بصدور مضمونها عن المعصومين عليهم السلام بعد أن هجرها أكثر علماء المذهب .

واستشكل جماعة ، ومنهم صاحب الحدائق في المسـألة ، وأفتـى بوجوب الاحتياط ، وهو في جانب القول الذي عليه الأصحاب .

والوجه : أن الروايات إذا كانت متعارضة من جميع الوجوه ، بحيث لم يكن الترجيح بينها ، ولم يمكن الجمع ، فلا بد من تساقطها، والرجوع إلى الروايات الخاصة ، الدالة على المنع من التقديم لغير ذوي الأعذار ، ونتيجة ذلك أيضاً هو قول الأصحاب .

وكأن العلامة صاحب السداد (قده) لم يجد في الأدلة المانعة من التقديم ما يصلح لمعارضة الأدلة المجوّزة .

أما الإجماع الذي نقله من تقدّم ذكره من العلماء ، فمرجعه – عنده- إلى الشهرة ، وهي لا تجدي شيئاً ، ومن أجل ذلك : حكم بجواز تقديم الطواف والسعي على الوقوفين اختياراً .

فقال : (ولا يختص المفرد والقارن بذلك ، بل المتمتع يجوز له ذلك اختياراً ، للمعتبرة التي لا معارض لها) .

وقد جنح السيد (قده) في (المدارك) إلى ترجيح أدلة جواز التقديم ، لأنها صحيحة السند -بناء على قاعدته التي اتّبعها من العمل بالصحاح وطرح ما سواها-، ولهذا قال :

(والمتجه جواز التقديم مطلقاً ، إن لم ينعقد الإجماع القطعي على خلافه) .

ولا ريب في ضعف ذلك ، فإن المدار في الحجية هو الصحة ، والوثوق في متون الأخبار ، لا باعتبار الأسانيد ، وهذا هو الميزان الثابت بالأدلة ، والمتبع عند جمهور الأصحاب .

ومال المحقق الشيخ حسن صاحب المنتقى (قده) إلى ترجيح أدلة جواز التقديم كذلك ، من حيث أن الأدلة المانعة من التقديم فيها

احتمال التقية ، دون أدلة الجواز .

وهو كذلك ضعيف ، فإن جواز التقـديم مطلقـاً أيضـاً مـذهب جماعة من العامة .

ولا أقلّ من تساوي الاحتمالات بين الأدلة ، وعدم الترجـيح ، والرجوع إلى الاحتياط ، لأنـه مـن بـاب دوران الأمـر بـين التعـيين والتخيير .

وإذا كان الحكم عند تعادل الخبرين هو التخيير بينهما ، فلـنختر هنـا الأخبـار المانعـة مـن التقـديم لا لعـذر ، مـن جهـة موافقتهـا للاحتياط .

❁ ❁ ❁

الحاجة إلى التلبية بعد الطواف

المسألة الثالثة : إذا قدّم المفرد ، أو القارن ، طوافه الواجب على الموقفين، أو طاف طوافاً مستحباً ، فإن المذهب المعروف جواز ذلك له .

وكذلك إذا قدّم المتمتع طوافه الواجب لعذر ، أو قدمه اختياراً بناء على جواز ذلك له -كما يرى العلامة صاحب السداد-، أو طاف طوافاً مستحباً - بناء على جوازه له- .

إذا طاف المفرد أو القارن أو المتمتع قبل الموقفين ، فهل عليه تجديد التلبية بعد طوافه أم لا ؟ .

المشهور بين الأصحاب : أنه يجب عليه تجديد التلبية ، وإلاّ أحل من إحرامه ، وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف والنهاية ، وعن الشهيدين .

وهو ظاهر العلامة صاحب الحدائق ، ولكن القارن لا يحل عنده لو تركه .

وعن الشيخ في التهذيب ، وصاحب الرياض ، وصاحب الذخيرة : أن الإحلال بتقديم الطواف إنما يلزم المفرد لا القارن ، فهو الذي يفتقر إلى التلبية .

وعن المفيد ، والسيد المرتضى : أن التلبية بعد الطواف تلزم

القارن دون المفرد .

وفي الحدائق : أنهما لم يتعرضا للتحلل بترك التلبية وعدمه .

وذهب ابن إدريس إلى أن التحلل إنما يكون بالنية ، لا بالطواف والسعي، وذهب إليه المحقق صاحب الشرائع ، والعلامة في المختلف والإرشاد ، ونسب إلى الشيخ في موضع من المبسوط ، وذهب صاحب السداد إلى استحباب التلبية فلا يحل المحرم لو تركها .

۞ ۞ ۞

أدلة المسألة

ولتحقيق المسألة ، وبيان ما هو المختار فيها ، لا بد من ذكر روايات الباب والنظر في دلالتها ..

فمنها : صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني أريد الجوار بمكة ، فكيف أصنع ؟ ، قال : (إذا رأيت الهلال -هلال ذي الحجة- فاخرج إلى الجعرّانة ، فأحرم منها بالحج ، فقلت له : كيف أصنع إذا دخلت مكة ، أقيم إلى يوم التروية ولا أطوف بالبيت ؟ ، قال تقيم عشرة لا تأتي بالبيت ؟ ، إن عشراً لكثير ، إن البيت ليس بمهجور ، ولكن إذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة .

فقلت : أليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد أحل ؟ ، قال : إنك تعقد بالتلبية ، ثم قال: كلما طفت طوافاً ، وصليت ركعتين ، فاعقد على طوافك بالتلبية) .

وظاهر أن الحج -الذي أمره الإمام بإنشائه- حج إفراد ، وظهور الصحيحة في توقفه على التلبية بعد الطواف لا ينكر .

ومنها : ما رواه الشيخ في الصحيح إلى إبراهيم بن ميمون قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن أصحابنا مجاورون بمكة ، وهم يسألونني -لو قدمت عليهم- كيف يصنعون ؟ ، قال : (قل لهم : إذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا إلى التنعيم ، فليحرموا ، وليطوفوا بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم يطوفوا فيعقدوا التلبية عند كل طواف) .

وهي كسابقتها في الظهور في المورد .

ومن جهة اشتمال سندها على إبراهيم بن ميمون ، عبّر عنها في الجواهر بأنها خبر ، وفي الحدائق -كما قلنا- : صحيح إلى إبراهيم .

ومنها : خبر الفضل ، المروي في العلل ، عن الرضا عليه السلام : (أنهم أمروا بالتمتع إلى الحج ، لأنه تخفيف .. إلى أن قال عليه السلام : وأن لا يكون الطواف محظوراً ، لأن المحرم إذا طاف بالبيت أحل ، فلولا التمتع لم يكن للحاج أن يطوف ، لأنه إن طاف أحلّ ، وأفسد إحرامه ، وخرج منه قبل أداء الحج) .

ومنها : موثق زرارة ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : (من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة أحلّ ، أحبّ أو كره) .

وظاهر هذه الروايات الشريفة : أن الطواف والسعي يوجبان التحلّل الكامل من إحرام الحج ، بحيث لا يتوقف على أمر آخر ،

وهو شيء لا يمكن الالتزام به أصلاً ، وغير مراد قطعاً .

فإن التحلل الكامل يتوقف على التقصير بعدهما -كما في العمرة-، فلا بد وان يكون المراد من هذه الروايات أن الطواف والسعي يوجبان التحلل في الجملة ، بحيث إذا أراد جعله عمرة تمتع، فلا بد من إتمام تحلله بالتقصير ، وإذا أراد الاستمرار في حجه ، فلا بد من التلبية لعقد الإحرام من هذا التحلل في الجملة .

ومما يدل على ذلك : حسنة معاوية بن عمار الآتية : قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبّى بالحج مفرداً ، فقدم مكة ، وطاف بالبيت ، وصلى ركعتين عند مقام إبراهيم ، وسعى بين الصفا والمروة ، قال : (فليحلّ وليجعلها متعة ، إلا أن يكون ساق الهدي) .

فإنها دالة على أن الأمر لا يزال بيديه -إذا لم يكن ساق الهدي-، فله أن يتم إحلاله ، ويجعلها متعة ، ولا بد وأن يكون ذلك في الموضع الذي يصح له نقلها إلى المتعة ، بأن لا يكون ممن يتعين عليه القران أو الإفراد .

وكذلك خبر صفوان ، قلت لأبي الحسن علي بن موسى عليه السلام : إن ابن السّراج روى عنك : أنه سألك عن الرجل يهلّ بالحج، ثم يدخل مكة ، فطاف بالبيت سبعاً ، وسعى بين الصفا والمروة ، فيفسخ ذلك ويجعلها متعة ؟ ... إلى أن قال عليه السلام : (وله أن يحل ويجعلها متعة) .

والأمر بالتلبية في الروايات المتقدمة ونظائرها ، إنما هو للإرشاد

إلى احتياج إحرامه إليها ، وليس مولوياً دالاً على الوجوب أو الاستحباب.

وبمقتضى إطلاق ما تقدم : أن الطواف والسعي يوجبان التحلّل في الجملة، وأن استمرار الإحرام يفتقر إلى التلبية ، سواء أكان الحج إفراداً ، أو قراناً ، أو تمتعاً ، إلا أن الروايات المقيدة أخرجت القارن عن هذا الإطلاق -إذا قد أشعر هديه أو قلده عند إحرامه- .

ومن هذه الأدلة : مرسل يونس بن يعقوب عن أبي الحسن عليه السلام، قال : (ما طاف بين هذين الحجرين [الصفا والمروة] أحد إلا أحل ، إلا سائق الهدي) .

ومنها : صحيح زرارة ، قال : جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام -وهو خلف المقام-، فقال : إني قرنت بين حجة وعمرة ، فقال له : (هل طفت بالبيت ؟)، قال : نعم ، قال : (هل سقت الهدي ؟)، قال : لا .

قال : فأخذ أبو جعفر عليه السلام بشعره وقال : (أحللت -والله-) .

الظاهر أن أخذ الإمام عليه السلام بشعره إنما هو للتقصير ، أو للإشارة إليه .

ومنها : النصوص التي ذكرت حجة الوداع ، فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها قارناً بسياق الهدي ، وقد قدّم طوافة وسعيه ، ولم يجدد التلبية بعدهما ، مع كونه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام البيان .

وعن الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي : (لم يكن يستطيع أن يحل من أجل الهدي الذي معه ، إن الله يقول : ﴿وَلا تَحْلِقُوا

رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾) .

ومنها حسنة معاوية بن عمار ، أو صحيحته ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبّى بالحج مفرداً ، فقدم مكة ، وطاف بالبيت ، وصلى ركعتين عند مقام إبراهيم ، وسعى بين الصفا والمروة ، قال : (فليحلّ ، وليجعلها متعة ، إلا أن يكون ساق الهدي) .

والرواية -كما قدّمناه- دالة على افتقار التحلل إلى شيء غير الطواف والسعي ، وهو التقصير ، وعلى استحباب جعلها متعة ، ما لم يكن ساق الهدي ، فإنه لا يمكنه التحلل ، ولابد وأن يكون فرض الرواية في من لم يتعين عليه الإفراد والقِران ، ليجوز له نقلها إلى المتعة .

ومن ذلك يتضح المراد من رواية إسحاق بن عمار ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل يفرد الحج ، فيطوف بالبيت ، ويسعى بين الصفا والمروة ، ثم يبدو له أن يجعلها عمرة ، قال عليه السلام : (إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له) .

فإن التلبية -كما تقدم- تعقد الإحرام ، فلا يستطيع -بعدها- أن يقصّر لتتم متعته التي يريدها .

ومما تقدم يتضح المراد أيضاً من صحيحة معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل أفرد الحج ، فلما دخل مكة طاف بالبيت ، ثم أتى أصحابه وهم يقصّرون ، فقصّر معهم ، ثم ذكر -بعد ما قصّر- أنه مفرد ؟ ، فقال : (ليس عليه شيء ، إذا

صلّى فليجدد التلبية) .

فإن التقصير لما وقع نسياناً حكم الإمام عليه السلام بأنه لا أثر له ، وأنه لا يزال كحاله قبل التقصير ، فليجدّد التلبية ، وليعقد بها إحرامه ، ولا سيما وأن ظاهر الرواية كون التقصير قد وقع منه قبل صلاة الطواف ، وهو مشعر بأنه قبل السعي أيضاً .

ومنه يظهر الوجه كذلك في صحيحة معاوية بن عمار ، أو حسنته ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن المفرد للحج ، هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة ؟ ، قال : (نعم ، ما شاء ، ويجدد التلبية بعد الركعتين ، والقارن بتلك المنزلة ، يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبية) .

فقد عرفت -مما سبق- أن القارن إذا كان أشعر هديه ، أو قلّده، حال إحرامه ، لم يتحلل بالطواف ، ولم يفتقر إلى تجديد التلبية، وأمره بالتلبية في هذه الصحيحة إنما يكون للاستحباب .

بل والظاهر منه أيضاً ، أنه على سبيل الإرشاد كما في المفرد ، وكأن تقديم الطواف -وإن لم يوجب للقارن تحللاً للمرتبة المجزية في الامتثال من إحرامه-، إلا أنه يوجب له قصوراً عن المرتبة الكاملة فيه ، ولتلافي هذا القصور الطارئ أمر بالتلبية ، ليعود إحرامه إلى مرتبته الكاملة في الفضل .

وغير عزيز -في الأخبار- أن يؤمر بالتلبية إذا عرض للمحرم ما يوجب نقص إحرامه عن المرتبة الكاملة في الفضل .

وقد ورد في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال:

قلت : أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه ؟، قال : (لم يجعل الله له حدّاً، يستغفر الله ويلبي) .

ومن ذلك يتضح أنه لا وجه للإشكال بأن التلبية على المفرد واجبة ، فإذا كانت للقارن مستحبة ، فكيف يجمع بينهما في الرواية بأمر واحد ، وهو قوله عليه السلام : (يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبية) ؟ ، فلابد من كون هذا الأمر إما للوجوب فيهما معاً ، وإما للاستحباب .

ووجه الدفع لهذا الإشكال : أن الأمر -كما بيّناه- إنما هو لمعنى واحد في كليهما ، وهو الإرشاد إلى عقد الإحرام ، ليعود سيرته الأولى ، والمنحلّ في المفرد هو المرتبة المجزية في الوجوب ، فتكون التلبية فيه واجباً شرطياً ، والمنحلّ في القارن إنما هو المرتبة الفاضلة الكاملة فقط ، وأما أصل إحرامه -الذي يجزي في امتثال الوجوب- فهو باقٍ لم ينحلّ ، فيمكنه إكمال الحج بإحرامه دون حاجة إلى تلبية، ولكنه إذا شاء عود الإحرام إلى درجته الكاملة فليلبّ بعد الركعتين -كما في الصحيحة- .

ومنها : موثقة زرارة ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : (من طاف بالبيت ، وسعى بين الصفا والمروة ، أحلّ ، أحبّ أو كره، إلا من اعتمر في عامه ذلك ، أو ساق الهدي وأشعره أو قلده).

ومعنى الموثقة ظاهر -بعد ما قدمناه- لا لبس فيه ، ولكنها قد اشتملت على وجوب الاستمرار في الإحرام لمن اعتمر في عامه ذلك ، وذلك شاذ لم يعمل به أحد من الأصحاب ، ولم ترد بمضمونه رواية أخرى .

ولعل المراد منها : أنها لا تكون عمرة تمتع لمـن اعتمـر في عامـه عمرة تمتع قبلها ، لأن عمرة التمتع لا تتكرر في العام الواحد .

❁ ❁ ❁

هذه هي روايات الباب ، وقد اتضح معناها جميعاً ، وليس بينها -على ما قدمناه- أي تعارض .

وخلاصة البحث في ذلك : أن الطـواف قبـل المـوقفين يوجـب التحلـل في الجملـة للمفـرد والمتمتـع -دون القـارن-، فـلا بـد -لاستمرارهما في الإحرام للحج- من التلبية .

أما القارن فلا يحتاج إلى التلبية ، نعم ، ينبغي له أن يلبي إذا أراد المرتبة الكاملة من الإحرام .

وأن المفرد إذا طاف وسـعى ، فلـه أن يقصّـر ، فيحيلـها عمـرة تمتع، إذا لم يكن لبّى بعد الطواف والسعي ، ولم يكن فرضـه المـتعين عليه حج الإفراد ، أو القران .

❁ ❁ ❁

أما العلامة صاحب الحدائق (قدس سره) ، فالذي يظهر منـه : وجوب التلبية على كل من المتمتع والمفرد والقارن إذا طاف طوافـاً مستحباً ، أو قدّم طوافه وسعيه على الموقفين ، تمسكاً بإطلاق الأمـر بالتلبية ، وبالروايات الدالة على أنـه إذا طـاف وسـعى بـين الصـفا والمروة أحلّ ، أحبّ أو كره .

وتمسّكاً بصحيحة معاوية بن عمار ، الدالة علـى الأمـر بالتلبيـة للقارن ، ولكن لا يحل لو تـرك التلبيـة ، للأدلـة الدالـة علـى عـدم

إحلاله ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

والذي يظهر من الروايات المتقدمة : أن المحرم بالحج إذا قدّم طوافه وسعيه على الموقفين فموقع التلبية بعد إتمام سعيه ، وإن طاف طوافاً مندوباً قبلهما ، فموقع التلبية بعد صلاة الركعتين .

تقديم طواف الحج قبل الإحرام

المسألة الرابعة : إذا أراد المتمتع تقديم طوافه وسعيه على الموقفين ، لعذر أو مطلقاً -بناءً على جواز تقديمهما له اختياراً ، كما يظهر من السداد-، وكذلك المفرد والقارن ، فهل يسوغ تقديمهما على الإحرام أيضاً ؟ ..

وهي مسألة غريبة -حقاً-، وليس من شأنها أن تُبحث ، لو لم تذكروا أن بعض المرشدين قد التبس عليه الأمر فيها ، فطاف ببعض المؤمنين طواف الحج قبل الإحرام ... ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وليست المسألة من موارد الشك والاشتباه ، ليتعرض الإنسان فيها لنقل الاتفاق أو الاختلاف .

وعلى أي حال ، فلا ريب في عدم صحة الطواف والسعي للحج قبل التلبّس بالإحرام ، ولا ريب في عدم كفايتهما عن الركنين الواجبين في الحج ، باتفاق جمهور الأصحاب .

ودليل هذا الاتفاق -**أولاً** -: نفس العنوان الذي جعلوه للمسألة في كلماتهم جميعاً ، فقالوا : يجوز للمفرد والقارن أن يطوف طوافاً مندوباً ، ويجوز لهما أن يقدّما طوافهما وسعيهما قبل

الموقفين، ويجوز للمتمتع أن يقدّمهما إذا كان من أهل الأعـذار ، أو مطلقاً -بناء على قول صاحب السداد- .

وواضح -جداً- أن وصف المفـرد والقـارن والمتمتـع لا يطلـق على المكلف حتى يتلبس بحـج الإفـراد أو القـران أو التمتـع ، ولا يحصل التلبس إلا بالإحرام .

أما قبله ؛ فليس بمفرد ولا بقارن ولا بمتمتع ، وان كـان حكمـه الشرعي أن يتلبس بأحد المذكورات إذا حج .

ودليل هذا الاتفاق -ثانياً- : قولهم جميعاً -في عنوان المسـألة-: يجوز الطواف ، أو يجوز التقديم أو لا يجوز قبل الموقفين ، وواضـح أن ذلك يقتضي أن محل الكلام هو التقديم قبل الموقفين من أعمـال الحج ، لا قبل أي واجب آخر من واجباته -كالإحرام- .

ودليل هذا الاتفاق -ثالثاً-: اختلافهم في احتيـاج الحـاج بعـده إلى التلبية ، وعـدم احتياجـه ، وفي وجوبهـا علـى الجميـع أو علـى البعض ، أو عدم الوجوب ، وواضـح أن ذلـك يقتضـي أن يكـون المكلف محرماً حينما طاف ، ليفتقر إلى عقـد هـذا الإحـرام بتجديـد التلبية ، أو لا يفتقر .

أما العلامة صاحب السداد (قده) ، فقـد قـال -في سـداده ، في صحيفة : (١٩٩) من النسخة المطبوعة القديمة ، قبل المطلب الرابـع بقليل-:

(ولكل منهما [يعني المفرد والقارن] بعد انعقاد الإحرام بالحج ، إذا دخل مكة تقديم طواف الحج والسعي علـى المـوقفين اختيـاراً ،

لكن يجب عليهما تجديد التلبية عند قوم ، ويستحب عند آخرين عقيب صلاة الطواف ، والأخير أقوى ، فلا يحلاّن لو تركاها -على الأصح-، ولا يختص المفرد والقارن بذلك، بل المتمتع يجوز له ذلك اختياراً للمعتبرة التي لا معارض لها) .. انتهى .

فقد صرح -في المفرد والقارن- أن تقديمهما الطواف والسعي إنما يكون بعد انعقاد الإحرام بالحج ، ثم ذكر أن حكم المتمتع أيضاً هو ذلك ، ومعناه : أن تقديمه طوافه وسعيه إنما يكون بعد انعقاد إحرامه بالحج .

هذا ما يرجع إلى أقوال الأصحاب ، وإلى قول العلامة العصفوري (قده) -بالخصوص- .

❁ ❁ ❁

مفاد أدلة التقديم

أما الأدلة فيتضح الوجه فيها مما قدّمناه .

فإنها جميعاً قد أخذت عنوان المفرد والقارن والمتمتّع في موضوع الحكم ، في سؤال السائل ، وجواب الإمام عليه السلام ، فلابد من أن يتحقق هذا العنوان ليصح فيه الفرض ، فيصح له تقديم الطواف والسعي مطلقاً ، أو مع عذر .

ومن الواضح -كما قدمناه- أن تحقق هذا العنوان إنما يكون بتلبسه بأحد أقسام الحج المذكورة بالإحرام فيه .

وثانياً : الأدلة المتقدمة التي أمرته بتجديد التلبية -ما لم يكن

ساق الهدي-، فإنها دالة على أنه قد حلّ من إحرامه ، فهو مفتقر لعقده بالتلبية ، فلا بد وأن يكون محرماً قبل ذلك .

وكذلك الأدلة الأخرى التي أمرته بالتحلل ، وجعله متعة .

وثالثاً : الأدلة المتقدمة التي أجازت التقديم قبل الموقفين ، فإنها ظاهرة في أن التقديم قبل هذين من واجبات الحج ، لا قبل التلبس بالحج كله ، وقبل الإتيان بشيء من واجباته .

ورابعاً : رواية علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة ، ومعه نساء ، وقد أمرهن فتمتعن قبل التروية بيوم ، أو يومين ، أو ثلاثة ، فخشي على بعضهن الحيض ، قال : (إذا فرغن من متعتهن وأحللن، فلينظر إلى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فلتغتسل ، وتهل بالحج من مكانها ، ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة ، وإن حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث ... الحديث) .

ودلالة هذه الرواية على وجوب تقديم الإحرام -أولاً- قبل الطواف والسعي واضحة ، لا شبهة فيها .

وخامساً : إن من البديهيات -التي لا يتطرق إليها الشك بين الفقهاء ، ومن له أنس بكلماتهم- : أن الحج لا ينعقد ، ولا يتلبس به إلا بالإحرام ، بحيث أن أفعال الحج لا يتألف بعضها مع بعض ، ولا يتركب من مجموعها النسك المعين -الذي سمّاه الشارع حجاً- إلا إذا عقد إحرامه ، وأتى بالأفعال في حاله ، إلا أعمال منى المتأخرة ، حتى الطواف والسعي -ذاتهما-، وإن لبس المخيط ، فإن

لبس المخيط قبل طواف الحج وسعيه ، واستعمال الطيب قبل طواف النساء ، لا يعني أنه أحل من إحرامه إحلالاً كاملاً ، فهو محرم في الجملة .

وإذا تبين لنا ذلك ، فكيف يصح تقديم الطواف والسعي على الإحرام ؟ .

ومعنى ذلك : أنه أتى بهما قبل الحج ، ونتيجة ذلك أخيراً : أنه أتى بالحج بدون طواف ولا سعي .

سادساً : إن العبادات أمور موظفة ، يجب فيها اتّباع ما عيّن الشارع لها من ترتيب ، ومن أجزاء وأحكام ، وأدلة البيان التي وردت في الحج قد عينت للطواف والسعي موقعاً خاصاً ، ثم وردت أدلة خاصة رخصت في تقديمهما على الموقفين ، اختياراً للمفرد والقارن ، وللمتمتع إذا كان من ذوي الأعذار ، أو مطلقاً – كما يراه صاحب السداد– .

ومعنى ذلك : أن موقع الطواف والسعي يجب أن يكون هو الموقع الذي عينه لهم الشارع بين أفعال الحج ، أو الذي ثبت من الأدلة المعتبرة أن يجعلهما فيه ، وهو قبل الموقفين وبعد الإحرام به .

أما تقديمهما على الإحرام ذاته ، فهو تشريع لم يدل عليه دليل .

وقياس تقديمهما على الإحرام على تأخيرهما عن أعمال يوم النحر –لأن كليهما طواف وسعي في حال لبس المخيط– قياس مع الفارق ، والفارق هو ما ذكرناه –سابقاً– من أن الطائف والساعي بعد أعمال يوم النحر لا يزال محرماً في الجملة –وإن لبس المخيط–،

والطائف للنساء -بعد ذلك- لا يزال محرماً في الجملة وإن تطيّب .

وبعد ، فما أحرى أهل الورع والدين باجتناب أمثال هذه التوهّمات !! .

وإذا استيقنوا بجواز ذلك لهم في أعمالهم ، فما أحراهم بأن يجنّبوا عنها من يقلد سواهم ممن لا يرى هذا الرأي !! ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

والحمد لله أولاً وأخراً والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين مبدءاً وختاماً .

في ٢٠ / رجب الحرام / سنة : ١٣٨٣هـ

حرره الفقير إليه (تعالى)

محمد أمين زين الدين

الرسالة السابعة

في

شرح بعض عبارات السداد

للشيخ حسين العصفور (قده)

بسم الله وله الحمد

وسألتم -دام عزكم- في كتابكم الأخير ، الذي أرّختموه ١٢/ ٥/ ١٣٨٣ هـ ، عن بعض عبارات من كتاب السداد ، أردتم إيضاح المراد منها .

العدول في قراءة السورة

العبارة الأولى مع شرحها (ص : ١٩٦ – س : ١) من المطبوعة الجديدة .

قال (قدس سره) : (ولو نوى) المكّلف (الصلاة بسورة معينة)، بأن قصد أن يقرأها بعد الفاتحة ، فلا يتعيّن عليه تلك السّورة بمجرد نيّتها ، بل (له العدول إلى) سورة (غيرها) يقرؤها في صلاته .

وإنّما يجوز له العدول عّما نوى ، (حيث يكون في محلّ العدول) ، بأن لا يكون قد تجاوز النصف من السّورة ، وحيث يكون عمله (ليس فيه عدول) عما حدده الشارع وأمر به ، بأن لا تكون السورة التي قصدها -أوّلاً-، مما تتعيّن عليه قراءتها ، كسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة ، وصلاة الظهر يوم الجمعة -بناءً على وجوب قراءتها فيهما- .

وبأن لا تكون السّورة التي قصدها -أولاً- وابتدأ بقراءتها هي سورة التوحيد ، أو سورة الجحد ، فإنه لا يجوز العدول عنهما بعد الشروع -ولو بالبسملة لهما-، إلا إلى سورة الجمعة ، أو سورة

المنافقين في ليلة الجمعة ويومها .

(وكذا) الحكم في جواز العدول (لو نوى) قراءة السورة (المطوّلة) ، فعدل منها إلى سورة أصغر منها مع الشرائط المتقدمة ، وهو المراد من قوله : (فخففها) .

ولعّل المراد من قوله : (فخفّفها) ، أن يكتفي بقراءة بعض السورة بعد أن نوى قراءة جميعها ، فإن مبناه (قده) على استحباب قراءة سورة كاملة بعد الحمد ، وظاهر ذلك : جواز قراءة بعض سورة ، وإذا جاز له قراءة بعض سورة في فريضة جاز له الاقتصار على بعض السورة -بعد أن نوى قراءتها كاملة- .

ودخولها في مسألة العدول من جهة أنه نوى -أولاً- قراءة الجميع ، ثم عدل بنيته إلى قراءة البعض .

❁ ❁ ❁

حديث الجمعة والعيد في (الجعفريات)

العبارة الثانية (ص : ٢٠٥ - س : ٦) من المطبوعة الجديدة :

الخبر الذي نقله المصنف (قده) في كتاب (الفرحة) عن كتاب (الجعفريات) ، ونقل مع عبارة الفرحة في هامش الكتاب ، وقد رواه في كتاب (مستدرك الوسائل) عن (الجعفريات) باختلاف يسير لا يغيّر المعنى .

ولفظ الحديث -كما في المستدرك- : (العشرة إذا كان عليهم أمير يقيم الحدود عليهم ، فقد وجب عليهم الجمعة والتشريق) .

أمّا الموجود في كتاب (الجعفريات) -نفسه- المطبوع في إيران مع كتاب قرب الإسناد ، فهكذا :

(العشيرة إذا كان عليهم أمير يقيم الحدود عليهم ، فقد وجبت عليهم الجمعة والتشريق) .

أما لفظ التشريق -الذي اشتمل عليه الحديث الشريف-، فالمراد منه صلاة العيد ، وكأن اللفظة مأخوذة من شروق الشمس ، لأن ذلك أول وقت صلاة العيد -كما يقول ابن الأثير في كتاب النهاية- .

وبهذا المعنى روت العامة عن علي عليه السلام : (لا جمعة ولا تشريق إلا في مصرٍ جامع) .

وقد رووا أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم -في الأضحية- : (من ذبح قبل التشريق فليعد ، أي قبل صلاة العيد) .

والحديث -بهذا اللفظ- لم أعثر عليه من طرقنا ، ولكن ورد بمضمونة عن المعصومين عليهم السلام .

❁ ❁ ❁

في الجمعتين بينهما دون الفرسخ

العبارة الثالثة مع شرحها (ص : ٢٠٩- س : ١٠) من المطبوعة الجديدة :

قال -تغمده الله برحمته-: (ولو) صلّيت جمعتان بينهما دون

فرسخ، وعلم بأن إحدى الجمعتين سابقة على الأخرى ، ولكن (اشتبهت السّابقة) منهما (باللاحقة ، أو) علمت السّابقة ثم (نسيت) بعد ذلك ، (صلى الفريقان الظهر) ، فإن كلاً من الفريقين يعلم بتنجيز التكليف بفريضة هذا اليوم عليه ، ويشكّ في حصول الامتثال بما أتى به ، فلا تبرأ ذمته إلا بإعادة الظهر ، والجمعتان اللتان أقيمتا يعلم –إجمالاً- بفساد إحداهما لا على التعيين ، فلا يستيقن أحد الفريقين ببراءة ذمته .

وأصالة عدم وقوع تلك الجمعة –مثلاً- إلى ما بعد زمان وقوع هذه الجمعة ، لا يثبت أن هذه الجمعة سابقة ، لتكون هي الصحيحة، فإن الأصول العملية لا تثبت اللّوازم -كما هو المحّقق-.

على أنه معارض بأصالة عدم وقوع هذه الجمعة أيضاً إلى ما بعد زمان وقوع تلك ، فإن كلا الجمعتين حادث مسبوق بالعدم .

وكذا أصالة الصحة متعارضة فيهما ، فلا بدّ من إعادة الظهر ، (ولو جمع) الفريقان (بين) إعادة (الجمعة) للمرة (الثانية) وبين صلاة (الظّهر) بأن يعيد الفريقان الجمعة -مجتمعين ، أو متفرقين بينهما فرسخ- ثم يصليان الظهر (لكان أحوط) .

هكذا أفاد (ره) ، ولكن إعادة الجمعة عليهما لا يخلو من إشكال ، لأنهما يعلمان أن إحدى الجمعتين السابقتين صحيحة ، وإن لم تُعلم بالخصوص .

ومعنى ذلك : أنهما يعلمان بفساد هذه الجمعة الجديدة التي يصليانها -فيما بعد-، إلا أن يريد خروج الفريقين إلى موضع يبعد

عن موضع كل من الجمعتين السابقتين بفرسخ فأكثر مع سعة الوقت ، ومع إمام آخر ليس من الفريقين .

(ولو شك في السبق والمقارنة) بين الجمعتين اللتين أوقعهما الفريقان فيما دون الفرسخ (فالأقوى) وجوب (إعادة جمعة خاصة)، لأنهما لا يعلمان أن إحدى الجمعتين كانت تامة الشرائط ، فلعلّ كلا الجمعتين فاسدتان لتقارنهما ، ومن أجل ذلك ؛ كان عليهما إعادة الجمعة ، ليحوزا امتثال التكليف .

وفيه أيضاً : إن من المحتمل سبق إحداهما فتكون صحيحة ، ومعه لا موقع للجمعة الثانية ، فلا بدّ من إعادة صلاة الظهر أيضاً مع إعادة الجمعة ، إلا أن تكون صلاة الجمعة الجديدة تبعد بفرسخ أو أكثر عن موضع الأولين ، ومع إمام آخر ليس من الفريقين - كما تقدم-، فتكفي حينئذ عن إعادة الظّهر معها، لأن من صلى كذلك يعلم يقيناً أنه أتى بجمعة صحيحة ، إما الأولى وإما الثانية .

وبعد ، ففي المسألة الأولى نظر ، منشؤه : أن العلم الإجمالي المذكور فيها غير صالح للتنجيز بحسب القواعد .

فإن العلم الإجمالي إنما ينجز إذا تضمن تكليفاً فعلياً على الإنسان في كل من أطرافه ، كمن علم بوقوع نجاسة في أحد الإناءين ، أو بنجاسة أحد الثوبين ، فإن معنى ذلك : أن الشخص مكلّف بوجوب اجتناب كلا الإناءين ، لوجوب اجتناب النجاسة الموجودة في البين ، وبعدم صحة الصلاة في كلا الثوبين .

وهكذا إذا علم بحرمة إحدى المرأتين عليه ، أو بوجوب أحد

الفعلين ، إما الظهر أو الجمعة .. إلى سائر الأمثلة التي تدخل في هذا السلك .

أما إذا اختلف المكلّف ، كـأن عُلـم –إجمـالاً– بوجـود تكليـف منجّز ، إما على زيد أو على عمر ، ففـي تنجيـزه كـلام وإشـكال ، فإن كلاً منهما لا يعلم بفعلية التكليف عليه ، إذ لعله إنما توجـه إلى الشخص الآخر .

نعم ، إذا كان لذلك أثر فعلي على أحد المكلّفين ، أمكن توجه التكلّيف عليه .

ومثاله المعروف : علم رجلين بجنابة أحدهما –لا على التعيين– ومقتضى ما تقدم : عدم وجوب الغسل عليهمـا ، لأن كـلاً منهمـا يشك في توجه التكلّيف عليه .

ولكن هل لأحدهما أن يأتّم بالآخر ؟ ..

إن المأموم يعلم تفصيلاً ببطلان صلاته تلك ، إما لعدم طهارتـه إذا كان هو المجنب ، وإما لعدم قراءته إذا كان إمامه هو المجنب .

وإذا علم الفريقان ببطلان إحـدى الجمعـتين ، فإنهمـا يعلمـان بوجوب الإعادة على أحد الفريقين ، ويكون التكلّيـف بالنسـبة إلى كل واحد منهما مشكوكاً ، إذ لعلّه إنمـا توجـه إلى الفريـق الآخـر ، وتحقيق المسألة لا تسعها هذه العجالة ، وإنما أردت مجرد الإشارة .

❁ ❁ ❁

من منعه الزحام من السجود مع الإمام

العبـارة الرابعـة مـع شـرحها (ص : ٢١٦ – س : ٥) مـن المطبوعة الجديدة:

قال -رفع الله درجته- : (والممنوع بالزّحام) في صلاة الجمعة (من سجود الركعة الأولى) مع الإمام بعد أن ركع معه ، ولكنه لم يستطع أن يسجد معه حتى قام الإمام للثانية وقام معه ، فإذا ركع الإمام للثانية (فلا يركع) هذا المأموم معه (ثانياً) ، أي أنه إذا ركع مع الإمام حصل له ركوعان في ركعة واحدة ، فليس له أن يركع .

(فإن تمكّن من السّجود خلف الإمام) ، -بأن لم يمنعه الزحام كما منعه في المرة الأولى- (سجد) مع الإمام ، (ونوى) السجدتين لركعته (الأولى) .

(ولو أطلق) ، ولم يعين أن السّجدتين لأي الركعتين (انصرف) الامتثال (إلى) الركعة (الأولى) ، ثم قام بعد فراغ الإمام ليتم ركعته الثانية كاملة -كما يفعل المسبوق- .

ثم قال (ره) : (وإن عمل) هذا المكلف (بالمروي) عن الإمام الصّادق عليه السلام ، (من إعادة السّجدتين) بعد سجوده مع الإمام ، وقبل أن يقوم لركعته الثانية ، فتتم له -قبل قيامه- أربع سجدات ، اثنين مع الإمام واثنتين بعدهما وقبل القيام ، وهاتان السجدتان الأخيرتان يأتي بهما (بنية الثانية) .

وإنما يعمل ذلك (إن لم ينوهما) أي السجدتين الأولتين اللتين

سجدهما مع الإمام (إن لم ينوهما لـ) ـلركعة (الأولى) ..

.. إن عمل كذلك -كما هـو المـروي- (كـان أحـوط وأولى) ، وإن اشتمل فعله على زيادة ركن -وهو السّجدتان-، (ويغتفـر هنـا زيادة الركن) لدلالة النص الخـاص ، كمـا تغتفـر زيادتـه في بعـض المسائل الأخرى في صلاة الجماعة .

(والأحوط) من ذلك (الإعـادة) للصـلاة بعـد إتمامهـا في هـذه الصورة، أعـني (حيـث) أتـى بالسـجدتين مـع الإمـام (ولم يعينهمـا للأولى) .

والرواية التي أشار إليها المصنف (ره) هـي روايـة حفـص بـن غياث ، قـال : سمعـت أبـا عبـد الله عليه السلام يقـول -في رجـل أدرك الجمعة ، وقد ازدحم الناس وكَبر مع الإمام وركع ، ولم يقـدر علـى السجود ، وقام الإمام والناس في الركعة الثانية ، وقام هذا معهـم ، فركع الإمام ولم يقدر هذا على الركوع في الثانية من الزحام ، وقـدر على السجود كيف يصنع؟- .

فقال أبو عبد الله عليه السلام : (أما الركعـة الأولى ، فهـي -إلى عنـد الركوع- تامة ، فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك ، فلما سجد في الثانية ، فـإن كـان نـوى هـاتين السـجدتين للركعة الأولى ، فقد تمت له الأولى ، فإذا سـلّم الإمـام قـام فصـلى ركعـة ، ثـم يسـجد فيهـا ، ثـم يتشـهد ويسـلّم ، وإن كـان لم ينـو السجدتين للركعة الأولى ، لم يجز عنه الأولى ولا الثانيـة ، وعليـه أن يسجد سجدتين وينوى بهما للركعة الأولى ، وعليه بعد ذلك ركعـة تامة يسجد فيها) .

وهي مروية في الكافي ، والفقيه ، والتهذيب -على اختلاف يسير-، وهي مذكورة في الوسائل والحدائق ، وكتب الفقه المبسوطة.

ومضمون الرواية -كما ترى- أن السجدتين اللتين يسجدهما قبل القيام ينوي بهما الركعة الأولى لا الثانية -كما في عبارة السداد- .

والظاهر ان المصّنف قد اعتمد في ذلك على ما نقله الشهيد في البيان ، فإن النسخة التي تحضرني من البيان تذكر أن المروي (بنية الثانية) -كما تقول رواية حفص بن غياث- .

وعلى أي حال ، فقد ردّها جماعة من جهة ضعف الرّاوي ، وتقبّلها آخرون .

وقد قال الشهيد في كتاب الذكرى -على ما نقله في الوسائل والحدائق ، على اختلاف ما- :لا بأس بالعمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الأصحاب ، وعدم وجود ما ينافيها ، وزيادة السجود مغتفرة في المأموم ، كما لو سجد قبل إمامه ، وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الإبطال بزيادة السجود عن الدلالة .

وأما ضعف الراوي ، فلا يضرّ مع الاشتهار ، على أن الشيخ قال في الفهرست : ان كتاب حفص معتمد عليه .

أما صاحب الحدائق فلم يطرح الرواية لضعف سندها ، ولكنه احتمل في دلالتها احتمالاً يسقطها عن ظاهرها .

وحاصل هذا الاحتمال : ان يكون المراد من ذيل الرواية هكذا:

وان كان لم ينو السجدتين اللتين سجدهما مع الإمام للركعة الأولى لم تجز عنه الأولى ولا الثانية ، وقد كان حكمه ان يسجد سجدتين وينوي بهما الركعة الأولى ، وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها ، ولما لم يفعل ذلك كانت صلاته باطلة .

فقوله عليه السلام : (وعليه أن يسجد سجدتين) إخبار عن حكمه الذي كان يجب عليه أن يمتثله وتركه ، لا بيان لحكمه الذي يجب عليه بعد أن سجد ولم ينو أن سجوده للركعة الأولى .

وعلى أي حال ؛ فهذا الاحتمال وإن لم يكن هو الظاهر ، إلا أنه يوجب سقوط الراوية عن الدلالة ، وعلى ذلك فلابد من الإعادة . والله أعلم .

والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

المخلص

محمد أمين زين الدين

الرسالة الثامنة

في

اعتبار الإجماع والعقل

سؤال :

في الآونة الأخيرة عندما تشرفت بزيارتكم سألتكم عن ما إذا كنتم تأخذون بالأدلّة الأربعة أم بالدليلين فقط ... والذي فهمته من جوابكم أنكم تأخذون بالدليلين الآخرين في بعض الأحيان ... الرجاء من سماحتكم توضيح هذه المسألة ...

الجواب

بسم الله وله الحمد

حجية الإجماع

قد يفحص الفقيه فحصاً بالغاً شديداً ، في مسألة من المسائل الشرعية عن دليل الحكم فيها ، ويبذل جميع جهده في التنقير والتنقيب ، فلا يجد دليلاً يعتمد عليه ليستنبط منه الحكم ، ولكنه يجد الحكم في تلك المسألة مسلّماً بين علماء الشيعة كافة ، قديمهم وحديثهم ، وسابقهم ولاحقهم ، ومتفق عليه بينهم ، لم يختلف فيه أحد منهم ولم يتردد ، حتى العلماء القدامى الذين لا يعتمدون إلاّ على النصوص ، وحتى أصحاب المعصومين عليهم السلام الذين عاصروهم وعاشروهم وسايروهم وفقهوا حديثهم .

فيكتشف ذلك الفقيه كشفاً قطعياً عن وجود دليل معتبر ، قد اعتمد عليه الأصحاب في فتواهم بالحكم .

فإن شدة ورع العلماء ، وخصوصاً الأكابر منهم ، ومن عاشر المعصومين عليهم السلام ، تمنعهم من أن يقولوا بغير علم ، ويفتوا بغير دليل .

والأئمة المعصومون عليهم السلام سادة للجميع ، ومصدرهم في الأحكام ، يستحيل أن يَدعوا في المذهب باباً للعب اللاعبين ، وعبث العابثين .

هذا النوع من الإجماع القطعي هو الذي أشرت لكم أنني أعتمد عليه ، لا الإجماعات التي تعتمد على الحدس ، أو على قاعدة اللطف ونحوها ، والإجماع القطعي المذكور فرد من أفراد السنة -ولا ريب- .

۞ ۞ ۞

حجية العقل

وقد يقوم دليل عقلي ضروري ، لا شبهة فيه ولا ريبة ، على حكم الله في مسألة معيّنة ، فيقطع الإنسان بأن ذلك هو حكم الشارع فيها ، بحيث لا يشك فيه ولا يرتاب ، وإذا ثبت حكم الشرع في المسألة وجب التقيد به ، وليس هذا من الأدلة العقلية المحدوسة أو المظنونة ، ولا من التي تعتمد على الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، التي لا يقول بها علماء الحديث منهم ، وإنما هو دليل ضروري ، أو فعلي يدل على حكم الشرع بواسطة بعض القرائن القطعية ، وقد اعتمد عليه صاحب الحدائق ونظراؤه (قدس الله أسرارهم) ، وقالوا به ، وإن شذ وجوده في الأنام .

وعبادة صاحب الحدائق (ره) فيه مشهورة معروفة في مقدمات الحدائق .

والله العالم وهو العاصم ..

الفقير إليه (تعالى)

محمد أمين زين الدين

المحتويات

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الحادية عشر

المسألة الثانية عشر

المسألة الثالثة عشر

المسألة السابعة عشر

المسألة الثامنة عشر

الرسالة الثانية